66e ANNEE (7e SÉRIE) N° 23 7 JUIN 1956

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

R. DESVOYES
Chanoine honoraire de Langres
Codirecteur

Causerie de l'AMI sur les "Revues"

SOMMAIRE

I. Le Cîteaux primitif. — II. Croisade ou guerre contre les rebelles. — III. Mgr Dupanloup et le Syllabus. — IV. La mort religieuse de Napoléon. — V. La Catacombe de la Voie Latine. — VI. S. Pierre inhumé au Vatican. — VII. Heurs et malheurs du parler breton. — VIII. Peut-on souffrir au ciel ? — IX. Physiologie et pathologie des boxeurs. — X. Boom sur l'élevage des autruches. — XI. Une thèse sur la philosophie de Plotin en Sorbonne.

I

Le Cîteaux primitif

Sous le titre : « *Que savons-nous du Cîteaux primitif ?* » Jean-A. Lefèvre fait une excellente mise au point, dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, n° 1 de 1956. Après un examen serré des sources (qui sont principalement l'*Exordium Cistercii* de 1119 et l'*Exordium Parvum* de 1152) et la reproduction des textes les plus importants, l'auteur arrive aux conclusions précises que l'on peut résumer de la manière suivante :

— 1° Le monastère de Cîteaux fut fondé par la volonté conjuguée de l'abbé de Molesme, et de son prieur. Le premier se nommait Robert et le second Aubri — en latin *Albericus*. Ce sont les deux saints que nous connaissons : saint Robert de Molesme et saint Albéric.

— 2° Poussés par le même idéal de réforme monastique, ils ont quitté spontanément, mais *sans aucune permission préalable*, leur abbaye de Molesme. Et ils étaient accompagnés de 20 moines.

— 3° Ce départ que l'on date d'ordinaire de 1098, dut avoir lieu en réalité dans l'été de 1097. Nous savons, en effet, qu'ils rencontrèrent de nombreuses difficultés avant de s'installer à Cîteaux. En ce lieu furent jetées les bases d'un établissement appelé *Nouveau Monastère* par opposition à l'*Ancien Monastère*, qui était Molesme.

— 4° Au début de 1098, les cisterciens voulurent faire ériger leur couvent en abbaye régulière, et ils sollicitèrent pour cela une approbation générale ; elle leur fut accordée par Hugues de Lyon, légat apostolique, par un document qui, dans leur pensée, devait remplacer la *commendatio* de l'évêque de Langres, Ordinaire de Molesme, qu'ils n'avaient pas obtenue et peut-être pas même demandée. Le document délivré par le légat, Hugues, archevêque de Lyon, permettait à l'évêque Gautier, de Chalon, Ordinaire de Cîteaux, de recevoir l'obédience de Robert et de lui donner juridiction sur Cîteaux. Ce fut cette cérémonie d'érection canonique qui s'accomplit le 21 mars 1098. Cette date ne marque donc pas le départ de Molesme, mais l'érection canonique de la nouvelle abbaye.

— 5° Une année se passa, dont nous ne savons rien. Mais pendant l'été de 1099, le légat, Hugues de Lyon, fut saisi par le pape Urbain II — le pape de la première Croisade — d'une plainte adressée à Rome par les moines de Molesme, soutenus par leur Ordinaire, l'évêque de Langres. Cette plainte tendait à obliger Robert à rentrer à Molesme, qui, après son départ, avait été le théâtre de certains désordres, et d'une perte de prestige au regard des seigneurs et des populations du voisinage. Il est évident, en effet, que le départ de Robert, d'Aubri et de 20 moines avait dû jeter un certain discrédit sur Molesme.

— 6° Pour trancher ce débat, Hugues de Lyon réunit un concile à Anse, près de Trévoux. Il y fut décidé que Robert devrait revenir à Molesme et que les moines partis avec lui, en 1097, auraient la permission de le suivre en son retour à l'abbaye primitive. Le *Decretum legati* qui spécifiait cela fut adressé à Robert, évêque de Langres, demandeur du procès. On y joignit une *commendatio*, par laquelle l'évêque de Chalon déliait Robert de l'obédience qu'il lui avait faite pour Cîteaux. Par là se trouvait tranché tout lien juridique entre Molesme et Cîteaux. Robert repartit donc, suivi par une bonne partie des moines, car il semble que sur 20, qui étaient sortis de Molesme avec lui, il n'en resta que 8, avec le prieur Aubri ou Albéric. Tout cela se passait en 1099.

— 7° Une autre année s'écoula, durant laquelle Urbain II mourut, en sorte que la légation de Hugues de Lyon prit fin. Les Molesmois en profitèrent pour montrer de l'hostilité envers les Cisterciens. Soutenus par d'autres bénédictins, ils les accusaient d'être des moines nouveaux et singuliers. Pour parer à ces attaques, Cîteaux fit appel à son Ordinaire, l'évêque de Chalon, mais aussi à Hugues de Lyon, et aux nouveaux légats, les cardinaux Jean et Benoît. Ces derniers firent à Cîteaux une enquête personnelle, après laquelle ils sollicitèrent de Rome un Privilège solennel, confirmant le *Decretum legati*, de 1098. La protection apostolique fut accordée le 19 octobre 1100, et l'autonomie absolue de Cîteaux se trouva confirmée définitivement.

Il est par ailleurs impossible de déterminer avec précision ce que furent les observances primitives de Cîteaux, avant 1119. On entrevoit une réforme liturgique opérée par l'abbé Etienne Harding, vers 1110. On sait que Cîteaux prétendait remettre en vigueur la règle bénédictine initiale dans toute son intégrité. Mais nous sommes contraints de nous en tenir à ces indications très générales : ressourcement très net de la réforme de Cîteaux, sans pouvoir dire, dans le détail en quoi il consistait.

II

Croisade ou guerre contre les rebelles

Il s'agit de la lutte de l'Espagne, dans les Flandres, au XVI[e] siècle, contre les protestants révoltés. L'auteur de cet article, dans le même n° de la *Revue d'Histoire ecclésiastique*, est M. L. van der Essen, auteur d'un ouvrage considérable, en 5 volumes, sur *Alexandre Farnèse*. En sous-titre, il a mis ces mots : « La Psychologie des soldats et des officiers espagnols de l'armée de Flandre au XVI[e] siècle ». Il s'agit en somme d'une sorte de réhabilitation.

Sans doute il n'est pas question de nier qu'il y ait eu des actes de guerre très cruels. Mais l'auteur blâme les manuels d'histoire de Belgique, pour les expressions dont ils se servent en parlant des « *atrocités* espagnoles ». L'histoire impartiale doit la justice à tout le monde.

En premier lieu, il est faux que les Espagnols fussent en majorité dans les armées du roi d'Espagne en Flandre. En 1573, sous le duc d'Albe, — de réputation sinistre, — l'armée compte 7.900 Espagnols, contre 16.200 Haut-Allemands, 9.600 Bas-Allemands, et 20.800 Wallons. Comptons bien, les Espagnols sont environ *un sur six !* Sous Requesens, en 1575, ils seront *un sur douze*, et sous Farnèse, en 1588, *un sur sept.* Donc, s'il y eut des atrocités — et il y en eut, comme dans toutes les guerres de ce temps-là, et hélas du nôtre aussi, — il ne faut pas les imputer aux seuls Espagnols, mais aussi aux Wallons belges, aux Allemands, aux Italiens et aux Francs-Comtois que l'on sait avoir composé les armées espagnoles. Les ordres de piller les villes ne se rendant pas à sommation et prises d'assaut étaient les mêmes dans toute l'Europe. Les rebelles des Pays-Bas faisaient de même, quand ils étaient les plus forts. La raison profonde de ces pillages, accompagnés de massacres et de viols, c'est le manque d'argent. On ne pouvait garder des troupes qu'avec de bons « pillages ». Lope de Vega, dans une comédie, fait dire par Farnèse :

« Depuis longtemps les soldats attendent leur paye ; je crains que la faim ne les porte à la mutinerie, à moins que je ne les emploie à un siège : l'espoir du sac leur ferait prendre patience. Pour cela Maestricht me paraît tout désigné. »

En réalité, de tous les soldats de l'armée royale, les Espagnols étaient les mieux organisés, les plus disciplinés. Philippe II disait d'eux :

« Ils sont le nerf et l'élément principal de mes armées, en lesquels j'ai le plus de confiance et il ne convient pas dès lors qu'il se mêle à eux des éléments d'autres nations. »

Il suit de là que les régiments espagnols, appelés *tercios*, étaient homogènes, et fortement organisés. Chaque *tercio* comptait de 1200 à 1600 hommes, répartis en 10 ou 12 compagnies ou *banderas*. Ces soldats étaient tous des volontaires et ils venaient de toutes les parties du royaume, c'est-à-dire aussi bien de Milan, de Naples, de Sicile et de Sardaigne, que d'Espagne proprement dite. Parmi eux beaucoup de cadets de la noblesse, mais aussi des hommes qui avaient eu maille à partir avec la justice, et à qui on promettait le pardon, s'ils s'enrôlaient, ou bien des hommes sans fortune et sans situation, qui se faisaient soldats pour vivre. La prodigieuse réputation d'un Alexandre Farnèse, comme général, lui attira en foule des volontaires. Avec un tel chef on semblait sûr de faire carrière lucrative.

Et maintenant si l'on veut se rendre compte du caractère de la guerre des Flandres, il faut se rappeler que le pape Pie V avait conseillé le recours aux négociations plutôt qu'aux armes, après les troubles iconoclastes de 1566. Au Conseil royal de Madrid, il y eut deux courants. Les modérés recommandaient la prudence et l'indulgence. Le parti des ultras préconisait une répression sévère. Le roi se rallia à cette seconde opinion. Chose curieuse, il s'appuyait sur le sentiment du célèbre théologien Francisco de Vittoria. Dans ses *Relectiones theologicœ* de 1557, Vittoria enseigne que le souverain représente Dieu même, dans la nation, et qu'il exerce, à ce titre, le pouvoir de punir. Le souverain est donc le justicier naturel de son peuple. La guerre menée contre des rebelles est une guerre naturellement juste.

Il fut donc décidé que l'on ferait la guerre non contre des *hérétiques*, mais contre des *rebelles*. De cette façon, le pape n'avait pas droit de regard sur cette guerre. De plus, on pouvait répondre aux Anglais et Allemands protestants, que cette guerre n'était pas contre leur religion, mais bien contre des sujets révoltés. On évitait de fournir aux protestants étrangers une occasion de soutenir les protestants de Flandre. On avait vu, sous Charles-Quint, des luthériens combattre avec les troupes catholiques, contre des princes luthériens révoltés. De même, dans les Flandres, on pourrait recruter des Allemands comme soldats, sans se préoccuper de leur religion personnelle, ce qui fut fait. Il fut donc entendu qu'il ne s'agissait point d'une « croisade », mais d'une « répression ».

Les soldats espagnols, admirablement dressés, étaient des hommes d'une rare bravoure, et en général ils poussaient à l'extrême le sentiment de l'honneur. Sachant que « le soleil ne se couchait jamais » sur les terres de leur roi, ils en éprouvaient un complexe de supériorité sur tous les autres. Les comédies espagnoles du temps nous les dépeignent comme des hommes dangereux, quand ils sont mécontents, c'est-à-dire orgueilleux, arrogants et indisciplinés, mais au contraire comme vaillants, héroïques et magnanimes, dès qu'ils rentrent dans le devoir.

« Très catholiques, ces soldats prient toujours au début d'un combat ou avant l'attaque. Genou en terre et le morion posé devant eux, ils récitent le *Pater* ou l'*Ave Maria*. Ils marchent derrière une bannière qui allie, à la croix de Bourgogne, l'image du Christ en croix, de la Vierge, de saint Jacques de Compostelle. La veille d'un assaut, ils se confessent à l'aumônier du *tercio*. Ils n'hésitent pas à escalader seuls, sous le feu

de l'ennemi, les murailles d'une ville pour y enlever une statue de saint que les *Gueux* y ont exposée après l'avoir mutilée et couverte d'habits ecclésiastiques. Ils croient souvent, au cours d'une bataille, voir dans les airs saint Georges ou saint Jacques qui les guide et les appelle à la victoire. Et quand ils meurent ou restent agonisants sur le champ de carnage, ils ne rendent le dernier soupir qu'après avoir baisé dévotement la médaille pendue à leur cou ou cousue à l'intérieur de leur veste militaire. »

Cela ne veut pas dire qu'ils étaient de petits saints. Ils emmènent avec eux leurs femmes légitimes, quand ils en ont, mais autour des *tercios* il y a toujours quantité de « filles de camp », qui ne sont pas des vertus. Ces soldats aiment les beaux habits. Quand ils ont de l'argent, il en est qui font des folies vestimentaires :

« des cols de dentelle fine encadraient leur cou, de larges chapeaux de feutre ornés de plumes multicolores les coiffaient, des bas garnis de bijoux de pacotille moulaient leurs jambes, de larges bottes munies d'éperons dorés leur donnaient une allure noble. »

Notons que, le plus souvent, ils avaient à leur service des domestiques pour porter leurs bagages, qu'on appelait *mozos de soldados* ou *mochileros* — garçons de soldats ou besaciers — et qui grandissaient parmi les troupes.

Concluons en disant avec l'auteur de cet intéressant article, que la plupart des combattants espagnols de la guerre des Flandres, estimaient qu'ils se battaient « pour la défense de la religion catholique », si bien que dans leurs *Mémoires*, quand ils en écrivent, « revit l'orgueil d'avoir lutté pour ce que leurs auteurs avaient pris comme but de leur existence » : « *Por Dios, Patria y Rey* : Pour Dieu, la Patrie et le Roi ».

III

Mgr Dupanloup et le Syllabus

A la suite du précédent article, toujours dans la même revue, c'est M. R. Aubert, l'auteur du *Pontificat de Pie IX*, dans l'Histoire Martin-Fliche, qui nous entretient de « *Mgr Dupanloup et le Syllabus* ».

Tout le monde sait que la publication du *Syllabus*, accompagnant l'Encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864, souleva dans toute l'Europe une émotion considérable. Trois sortes de réaction sont alors discernables. Les ultramontains exultent. Ils y voient la consécration de leurs thèses les plus intransigeantes et ils estiment que le « libéralisme catholique » est frappé à mort. Tout à l'opposé, les libéraux non-catholiques triomphent également. Ils assurent que le *Syllabus* a dissipé toutes les illusions et démontré que l'Eglise est en rupture évidente avec tous les principes de la société moderne. Entre les deux, la position des catholiques libéraux paraît bien inconfortable, voire tout à fait compromise.

Or, peu de temps après, la situation semblait retournée. Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, lance une brochure retentissante, qui donne du document pontifical une interprétation apaisante, et réussit à gagner la majorité de l'opinion publique.

Dans la vie de Mgr Dupanloup, cette intervention marque une date capitale. Il vaut donc la peine d'en rappeler la genèse.

C'était le 20 ou 21 décembre 1864, que Mgr Dupanloup, comme ses collèges de l'épiscopat, avait reçu l'encyclique. La première impression semble avoir été, pour lui et les catholiques libéraux français, écrasante. Le soir même, il se mettait en retraite. Cela ne l'empêchait pas, dès le 23, d'avertir son plus fidèle collaborateur, Augustin Cochin, d'avoir à se tenir prêt. « Je crois, lui disait-il, que, malgré tout, il faudra dire quelque chose ». Toujours fertile en ressources, Cochin suggéra, le 25 décembre, de publier un écrit, où l'on unirait à la fois un commentaire lénifiant du *Syllabus*, et une protestation contre la convention du 15 septembre entre Napoléon III et le gouvernement italien. Par cette protestation, on se conciliait les milieux romains.

« Et à la faveur de la partie politique (cela permettait) de faire les réserves nécessaires pour la partie religieuse. »

Dupanloup y fut d'autant plus porté qu'il préparait justement une brochure sur la convention en question et qu'il voyait fort bien l'intérêt qu'il y avait à unir les deux. Il hésita pourtant encore quelque jours. Le 28, Montalembert et Cochin vinrent à Orléans pour discuter avec lui du parti à prendre. Ils lui déclarèrent que des laïcs comme eux ne pouvaient rien faire :

« Vous avez à la fois, lui écrivait Cochin, le lendemain, un terrain qui nous manque et des devoirs qui nous n'avons pas et des droits et des grâces qui nous font défaut. »

Le parti de Dupanloup est pris à ce moment. Il ne reculera plus. Il entrevoit alors de mieux en mieux la possibilité de « défendre d'un coup le pape contre les trois adversaires » : il voulait dire : les gallicans de la nuance Darboy et Maret — les anticléricaux du monde politique — et les plus « odieux » de tous, Louis Veuillot et ses amis [1].

Cochin, dès le 28 décembre, lui a promis un schéma. Le 29, Dupanloup lui redit : « Notez chaque jour ce qui vous vient ». Plus il y réfléchissait, plus il lui semblait nécessaire d'agir. Au soir du 6 janvier, il notait sur son journal intime :

« Essayer par amour pour Dieu, pour l'Eglise, pour le Saint-Siège, pour les âmes. »

Ce dernier mot est bien révélateur, et il fait comprendre cette parole de Mermillod :

« L'évêque de Poitiers (Mgr Pie) se place toujours en présence des principes et l'évêque d'Orléans en présence des âmes. »

Justement, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er janvier 1865, Ch. de Mazade, chroniqueur politique, avait fait ressortir avec perfidie l'absurdité qu'il y avait pour le gouvernement français à défendre la souveraineté temporelle d'un pape qui se montrait aussi violemment hostile aux institutions fondamentales de la France.

« Ce document, disait-il de l'encyclique, résout définitivement dans la conscience la question italienne et la question romaine. »

[1] A cette date, Veuillot ne jouissait plus de sa tribune habituelle ; l'*Univers* avait été interdit par le gouvernement impérial en janvier 1860, pour avoir publié l'encyclique *Nullis certe*, et il ne devait reparaître que sept ans plus tard.

La présence des troupes françaises à Rome, pour garantir le pape, devenait, pour de Mazade, « un gigantesque contre-sens ». Et le chroniqueur ajoutait même que le vrai catholique, décidé à obéir à l'encyclique, ne pouvait plus être « un citoyen complet », puisqu'il ne pouvait utiliser la liberté de conscience, la liberté de discussion et la liberté de la presse, qu'en les maudissant et en se promettant de les détruire dès que possible.

Dans le même sens, le ministre Baroche, garde des sceaux, ne craignait pas d'envoyer à tous les évêques, le 1er janvier, une circulaire contenant ces lignes :

« Votre Grandeur comprendra que la réception et la publication de ces Actes (l'encyclique et le Syllabus), qui contiennent des propositions contraires aux principes sur lesquels repose la Constitution de l'Empire, ne sauraient être autorisées. »

Sûrement, un Mgr Pie, un Louis Veuillot allaient protester avec indignation contre cette circulaire. Raison de plus pour ne pas leur laisser un tel honneur ! Montalembert vit tout de suite le parti qu'on pouvait tirer de l'imprudente injonction de Baroche. Il envoya donc à Mgr Dupanloup, le 5 janvier, tout un plan de bataille. A cette date, Dupanloup était pleinement résolu. Il avait reçu, en effet, du vicomte de Meaux, gendre de Montalembert, une lettre qui fut si décisive qu'il en employa à plusieurs reprises les arguments en les copiant parfois mot pour mot. Cochin, de son côté ne restait pas inactif. Il envoyait des notes dont l'évêque fut enthousiasmé et dont il le remercia chaudement, le 4 janvier. Il semble aussi que le lendemain, 5 janvier, Dupanloup ait reçu de Rome des lettres encourageantes. Il était documenté magnifiquement sur l'esprit romain, par l'abbé Charles Place, auditeur de Rote — et futur cardinal-archevêque de Rennes — et aussi par l'abbé Debeauvais, curé de St-Thomas d'Aquin, qui passait l'hiver à Rome.

Ainsi renseigné, il se met à l'œuvre. Le 9 janvier, il écrit à Cochin :

« J'y travaille autant que je puis, j'ai encore beaucoup à faire. J'espère néanmoins envoyer le tout à l'imprimeur à Paris, mercredi. »

Mais à mesure qu'il s'appliquait à la tâche, il y voyait de nouveaux développements. « C'est énorme, écrivait-il, tout ce qu'il y a à dire ». Et à mesure que les jours passaient la situation évoluait. Il fallait ajouter, corriger, compléter. Une semaine de travail intensif se passa. Dupanloup partit le 16 pour Paris, pour retrouver Cochin et mettre l'écrit au point avec lui. Cochin lui recommandait surtout le style : rien de languissant, pas d'abstractions théologiques, mais quelque chose de vivant :

« Je retourne près de notre ami, écrivait Cochin à Falloux, le 17 janvier, très courageux, mais qui s'est laissé aller à des longueurs théologiques et de politique courroucée. Il faudrait être aigu comme une flèche et tendu comme un arc. Je vais m'efforcer de travailler dans ce sens. »

Ainsi admirablement conseillé, l'évêque d'Orléans s'acharnait, se corrigeait, se relisait, parfois se décourageait et se désespérait, puis se reprenait.

« J'ai admiré plus que je ne saurais le dire, écrira Cochin à Falloux, fin janvier, ce vieillard allant au devoir comme un autre va au plaisir, travaillant, priant, avançant, sans prêter l'oreille aux timidités bruyantes des grandes dames, résolu à nous couvrir, à nous nommer, à ne rien ménager, à ne rien abandonner. »

De fait, l'œuvre se dessinait. Mgr Lagrange, son vicaire général, et son biographe, rapporte qu'il dit aux siens :

« Cela marche comme un torrent. J'espère que pour les âmes sincères, la lumière sera faite. »

Le travail fut cependant un vrai surmenage. Après le succès, Dupanloup pourra dire à Montalembert :

« Dieu m'a soutenu miraculeusement dans cet effroyable travail. Ç'a été certainement le plus grand effort de mon pauvre esprit que j'aie fait de ma pauvre vie » (12 février).

Bref, la brochure — 150 pages — put être mise en vente le mardi 24 janvier, à 9 h. du matin.

Dans une introduction bien enlevée, l'auteur faisait ressortir le manque de libéralisme du libéral Baroche. Du moment qu'on ne pouvait lire l'encyclique du haut de la chaire, il n'y avait plus qu'à descendre dans l'arène, sur le terrain de la publicité et d'user du droit de tout citoyen de donner et de publier son avis. Et Dupanloup dressait ainsi son plan :

« Je ne serai pas dupe. Je parlerai des deux actes à la fois, j'envisagerai la situation tout entière, j'affronterai les deux périls.
Sur la *Convention*, je poserai des questions.
Sur l'*Encyclique*, je donnerai des réponses. »

Et encore, cette belle parole :

« Evêque catholique, je ne suis pas encore habitué à voir une encyclique du pape interprétée par un concile de journalistes. »

Dans la première partie, il traitait donc de la Convention du 15 septembre, en trois points : ce que je pense du Piémont ; — ce que j'espère de la France ; — ce que l'on demande au Pape. Avec beaucoup de tact, il évitait de mettre en cause l'Empereur lui-même, mais il critiquait sans pitié les incohérences des libéraux anticléricaux.

Il abordait ensuite la question de l'Encyclique et là, se donnant libre carrière, il reprenait avec une chaleur, une clarté singulière, la distinction déjà bien connue, à cette date, entre la *thèse* et l'*hypothèse*. Cette distinction, qu'il aurait pu pousser encore plus avant qu'il ne faisait, il l'avait dès le 5 janvier, rappelée dans une lettre à Antonelli, Secrétaire d'Etat :

« Pour moi, lui avait-il dit, je crois que le ministre (Baroche) se trompe et confond ici deux ordres distincts : l'ordre relatif et l'ordre absolu, confond ce qu'on est convenu depuis quelque temps d'appeler la thèse et l'hypothèse. »

M. Aubert nous annonçant la suite de son importante étude, nous reprendrons, en temps voulu, la grave question qui se trouvait au fond de ce débat mémorable. Mais il n'était pas sans intérêt d'en donner tout de suite une idée succincte. En 20 pages annexes, l'auteur donne les documents essentiels qui éclairent son sujet. Et de cela aussi il faut le remercier chaleureusement.

IV
La mort religieuse de Napoléon

Chaque année, à Lyon et sans doute aussi à Paris, le *Souvenir napoléonien* fait célébrer une messe pour Napoléon et pour les soldats de la Grande-Armée. Ayant eu plusieurs fois à prendre la parole en cette circonstance, et cette année encore, je me suis demandé si une telle cérémonie répondait à la pensée, à la foi intime, au désir suprême du grand empereur. Et la réponse à cette question me semble avoir été fort bien donnée, dans le *Miroir de l'Histoire*, de mai 1956, sous le titre suivant : « *Les derniers jours et la mort de Napoléon,* » par Marchand, premier valet de chambre de l'Empereur.

Les *Mémoires* de Marchand ont été, en effet, publiés, chez Plon, par Jean Bourguignon et le commandant Henry Lachouque. Il n'y a pas de témoignage plus sûr que celui du plus fidèle serviteur de Napoléon.

Le 21 avril 1821, donc, comme l'empereur se sentait bien affaibli, il envoya le comte de Montholon prendre l'air, et appela le docteur Antomarchi et l'abbé Vignali.

A ce dernier il dit :

« Savez-vous ce que c'est qu'une chambre ardente ?
— Oui, Sire.
— En avez-vous desservi ?
— Aucune, Sire.
— Eh bien ! vous desservirez la mienne : lorsque je serai à l'agonie, vous ferez dresser un autel dans la pièce voisine, vous exposerez le Saint-Sacrement, et vous direz les prières des agonisants. Je suis né dans la religion catholique, je veux remplir les devoirs qu'elle impose et recevoir les secours qu'elle administre. »

Pendant que l'auguste malade prononçait ces paroles, ses regards tombèrent sur le docteur et il crut discerner sur son visage la trace d'un sourire. Aussitôt il l'en reprit avec sévérité. D'après Thiers, il lui aurait dit :

« Jeune homme, vous avez peut-être trop d'esprit pour croire en Dieu : je n'en suis pas là !... *N'est pas athée qui veut !* » [2]

Marchand, lui, raconte la même scène en ces termes :

« Offensé de ce qu'il appela un manque de cœur, il lui dit : « Vos sottises me fatiguent, Monsieur, je puis bien pardonner votre légèreté et votre manque de savoir-vivre, mais un manque de cœur, jamais : retirez-vous ! »

Le malheureux, complètement déconcerté par cette algarade trop méritée, se retira, en se promettant de faire présenter ses excuses très humbles. Il le fit par l'intermédiaire du grand-maréchal Bertrand, et l'Empereur, toujours très vif, mais ne gardant jamais rancune et revenant très vite de ses colères si promptes, lui pardonna entièrement.

Pendant ce temps, l'abbé Vignali était resté auprès de lui. Et c'est alors que, selon Marchand, Napoléon, suivant son idée, lui dit :

« Quand je serai mort, on me placera dans la chambre ardente, vous célébrerez la messe et vous ne cesserez que lorsqu'on me portera en terre. »

Après cela, Napoléon se mit à parler de sa chère Corse, avec l'abbé Vignali. Ce dernier était de Rostino, tout près de Morosaglia, la patrie de Paoli et non loin de Ponte-Nuovo, qui avait été le théâtre de la bataille décisive, dans la lutte contre les Français. Napoléon, qui avait beaucoup de cœur, et qui aimait à faire des heureux, dit à l'abbé qu'il lui faudrait construire une maison dans son village. Il se plut à lui tracer une vie heureuse et paisible, en lui laissant entendre qu'il lui lèguerait les moyens de réaliser les rêves dont il venait de l'entretenir.

Attendri jusqu'aux larmes par ces propos si affectueux, l'abbé Vignali mit un genou en terre, saisit la main de l'Empereur qui était sur le bord du lit, la pressa de ses lèvres et se releva les yeux en pleurs.

Quand il fut sorti, Napoléon dit à Marchand :

« Ce pauvre Vignali a le cœur bien malade de me voir dans l'état où je suis ; j'aime son caractère, c'est bien celui d'un enfant de la Corse. Quant à cet autre imbécile — le docteur — il ne mérite vraiment pas que je m'en occupe. Quelqu'un a-t-il été plus mal soigné que moi par lui ? » [3]

Sur cette scène, Marchand fait les observations suivantes :

« Cette conversation de l'Empereur avec l'abbé Vignali, bien qu'elle fût la première que j'entendis de cette nature, ne m'étonna point. L'Empereur, avec le même calme qu'il venait de régler ses affaires terrestres [4], sentant sa dernière heure approcher, voulut, comme chrétien, se mettre aussi en règle avec l'éternité. J'avais entendu l'Empereur proclamer l'existence de Dieu et dire que le sentiment religieux était si consolant que c'était un bienfait que de le posséder. »

Les témoins de Sainte-Hélène sont unanimes sur ce point. Dans son numéro du 14 au 21 août 1954, le magazine *Match* a publié un reportage de Guillaume Hanoteau et Pierre Vals à Sainte-Hélène. Arrivés à la fin de leur récit, les deux reporters parlaient, eux aussi, des derniers jours de Napoléon. Et ils ont rappelé la scène du testament :

— « Montholon, allez tirer les verrous ». — Surpris, le général de Montholon exécute l'ordre de son maître. Il ferme les portes, après s'être assuré que personne n'écoutait derrière les battants. Puis il revient près du lit.

— « Prenez une plume ! »

« Maintenant, Montholon, un sous-main sur les genoux, est prêt à écrire. Alors dans cette matinée d'avril 1821, Napléon commence à dicter :

— « *Je meurs dans la religion catholique, apostolique et romaine, dans laquelle je suis né,* il y a plus de cinquante ans... »

Sur quoi, les reporters qui ont décrit la pauvreté du décor, font cette réflexion :

« D'un seul coup, on abandonne le sordide pour atteindre le sublime. On oublie le médiocre Longwood pour ne plus voir que ce génie prescrivant, face à la mort, ses ultimes volontés... »

Jusqu'au bout, son esprit reste lucide et puissant. Il parle de sa dépouille mortelle avec un détachement empreint d'une sérénité parfaite. Il

[2] C'est Thiers qui souligne, et il ajoute : « Cette leçon sévère, donnée en des termes dignes du grand homme expirant, remplit d'embarras le jeune médecin, qui se confondit en excuses et fit profession des croyances morales les plus saines. »

[3] L'Empereur lui pardonna cependant et lui laissa en mourant la somme énorme pour le temps, de 100.000 francs-or.

[4] Il avait fait peu auparavant son testament, comme il sera dit plus loin.

indique les lieux où il voudrait reposer, après sa mort. Ce serait, de préférence, à Paris, sur les bords de la Seine. Et ce fut là, qu'en 1840, il fut ramené, sous Louis-Philippe. Mais ce qui est moins connu, c'est ce qui suit :

« Dans le cas contraire, dit Marchand — c'est-à-dire en dehors de Paris — qu'on le mît dans une île au confluent du Rhône et de la Saône, près de Lyon, ou enfin en Corse, dans la cathédrale où étaient enterrés ses ancêtres, parce que, là aussi, il serait en France. »

Et en parlant de tout cela, il rappela qu'en France, il avait rétabli la religion, que, dans ses palais, comme à Sainte-Hélène, il avait entendu la messe le dimanche, et qu'il voulait que ses derniers jours fussent conformes au reste de sa vie.

Songeant alors au sacrement d'extrême-onction, — car il n'oubliait rien, — et ne pouvant communier, en raison de l'état de son estomac rongé par le mal, il déclara que l'abbé Vignali dirait la messe et réciterait les prières des quarante heures et, lorsqu'il le dirait, il faudrait le laisser seul avec lui. Ce dernier point concernait sa volonté de se confesser et d'avoir le sacrement des mourants. Il acceptait si bien la mort, à cette heure, qu'il dit à Marchand :

« Eh bien ! mon fils, ne serait-ce pas dommage de ne pas mourir après avoir si bien mis ordre à ses affaires ?

Ce fut le 3 mai, deux jours avant sa mort, que Napoléon reçut les derniers sacrements. Marchand le laisse entendre ainsi :

« L'abbé Vignali demandait à me parler, je fus à lui : « L'Empereur, me dit-il, m'a fait dire par le comte Montholon que je vinsse le voir, mais j'ai besoin d'être seul avec lui. » L'abbé était en habit bourgeois et tenait dans ce même habit quelque chose qu'il cherchait à dissimuler et que je ne cherchai pas à deviner, pensant qu'il venait accomplir un acte religieux... Une demi-heure après environ, l'abbé en sortant me dit : « L'Empereur vient d'être administré, l'état de son estomac ne permet pas un autre sacrement. »

Deux jours plus tard, le 5 mai 1821, à 5 h. 50 du soir, l'Empereur s'étaignait doucement. Et Marchand parle à ce propos « de l'âme quittant son enveloppe terrestre pour s'élever vers l'éternité ».

V

La Catacombe de la Voie Latine

Parmi les découvertes archéologiques les plus récentes, il faut ranger celle d'un *Cimetière chrétien sur la Via Latina* à Rome. Le P. Antonio Ferrua, S. J., secrétaire de la Commission pontificale d'archéologie sacrée, nous en parle dans l'*Osservatore romano* du 6 avril 1956.

Tous nos lecteurs savent, je pense, situer la Via Latina, dans la Rome antique. Elle débouchait de la Cité, par cette « *Porte-Latine* » où la tradition place le martyre de saint Jean par l'huile bouillante. Après avoir longé le Circus maximus, puis les Thermes de Caracalla, on laisse à droite la Via Appia et l'on s'engage dans l'antique Via latina, en direction du sud-est. Ce fut presque par hasard que cette nouvelle Catacombe fut trouvée. Aucun auteur ancien n'en avait parlé. Si elle contient, en effet, des monuments de grande valeur artistique, aucun martyr connu n'y reposait et les pèlerins de Rome ne s'intéressaient qu'aux martyrs. Il est même probable que ce cimetière n'appartenait pas à la communauté chrétienne et resta toujours propriété privée. Il aurait été désirable que les profanes n'eussent aucune connaissance de tels cimetières, que des éboulis inévitables révélaient parfois, ce qui donnait occasion aux amateurs de souvenirs de se livrer aux plus désastreux pillages. C'est ce qui arriva notamment lors de la construction de deux palais dans la Via Dino Compagni, car les fouilles opérées pour les fondations débouchèrent dans des cimetières inconnus. Ce fut par là que la nouvelle Catacombe fut mise à jour. La Commission archéologique pontificale ne fut malheureusement informée qu'avec quelque retard. Cela rendit l'exploration de ce Cimetière plus difficile. Il fallut creuser au beau milieu de la Via Dino Compagni un puits vertical, pour déboucher, à une profondeur de 16 m., dans la partie centrale de la Catacombe, maintenant bien dégagée et bien étudiée.

Ses dimensions sont les suivantes : 48 m. dans son axe majeur, du nord-ouest au sud-est, et 27 m. dans l'axe tranversal. On peut la diviser en trois secteurs : celui de l'entrée qui est le plus ancien, celui de l'extrême nord-ouest et celui du centre. Les formes architectoniques de ces trois secteurs sont partout imposantes, avec des *arcosolia*, des colonnes, des décorations très remarquables. Le P. Ferrua estime que les peintures découvertes ici sont hors de pair. Je ne crois pas exagérer, dit-il, en affirmant que l'on n'a jamais trouvé rien de semblable, en aucun cimetière paléochrétien, ni en quantité, ni en qualité. On a l'impression de pénétrer dans une grande pinacothèque du IV^e siècle. Ces peintures sont toutes dans les *cubila* ou chambres mortuaires. Les sujets en sont pris de préférence dans l'Ancien Testament, et à un moindre degré dans le Nouveau. Mais ce qui étonne, c'est qu'il s'y trouve aussi des sujets franchement païens et d'autres empruntés à la vie civile profane. Ce qui étonne encore davantage, c'est la variété et la nouveauté des thèmes décoratifs, l'élégance de la composition, sans préjudice toutefois de la sobriété qui caractérise la peinture paléochrétienne.

Veut-on une idée des sujets représentés ? Dans l'Ancien Testament : Adam et Eve chassés du Paradis terrestre, — travaux de Caïn et d'Abel, — Déluge universel dans lequel on voit Dieu à une fenêtre d'où il verse l'eau sur la terre, — Lot fuyant Sodome en flammes, — le sacrifice d'Isaac, — Songes de Joseph, — Moïse sauvé du Nil, — Balaam sur son ânesse, — Absalon, Samson, Elie, etc., etc.

Du Nouveau Testament, quelques scènes d'une extraordinaire beauté : Jésus entouré des Douze, siégeant sur des trônes, — Jésus entre Pierre et Paul, — Jésus et la Samaritaine, — l'Annonciation, — le sermon sur la Montagne, — les soldats tirant au sort la tunique de Jésus, — la résurrection de Lazare devant une foule de 83 Juifs.

Franchement païennes par contre, les figures de Déméter avec la corne d'Abondance, de Cléopâtre avec l'aspic, des travaux d'Hercule, etc.

A quelle date doit-on assigner tout cela ? La grandeur des formes architectoniques, la multiplicité des *cubila*, les caractères de la décoration ne permettent pas de situer cette Catacombe avant le

IV^e siècle, alors que la paix avait été donnée à l'Eglise et qu'elle jouissait de sa liberté entière. Mais aucun détail ne révéle une date postérieure au milieu du même siècle. La comparaison avec le *Cœmeterium Commodillæ* récemment découvert et dont certaines parties sont intactes et appartiennent à la seconde moitié du IV^e siècle, est, sur ce point, concluante.

Ce qui est certain, au sens de tous ceux qui ont vu ces peintures, c'est que l'art décoratif des Catacombes y est en progrès évident et incontestable. Les artistes qui ont travaillé ici étaient en possession parfaite de leur métier. Pour expliquer cette maîtrise, les archéologues ont supposé que ces mêmes artistes étaient de ceux qui, précisément en ce temps-là, excellaient dans la décoration des sarcophages. L'âge d'or de cette décoration est exactement de cette même époque. L'art décoratif des basiliques n'exerça sur eux qu'une influence moindre. Il est certain, toutefois, que l'on regardait alors ces décorations comme une sorte de *Bible en images*. Les mosaïques célèbres de Sainte-Marie-Majeure seront axées sur le même principe : offrir aux regards des fidèles sans culture les scènes bibliques les plus importantes à connaître. Mais dans l'art des sarcophages, on discerne, en plus de cette préoccupation scripturaire, un goût des thèmes nouveaux, une tendance à étoffer, par un plus grand nombre de personnages les thèmes anciens. Or, c'est justement ce qui éclate aussi dans l'art de cette Catacombe.

A l'appui de son exposé, le P. Ferrua publie, dans l'*Osservatore*, quelques reproductions choisies parmi les plus remarquables : Jésus et la Samaritaine, auprès du puits de Jacob, — Le Sauveur et saint Paul, — La résurrection de Lazare, devant une foule nombreuse, — Moïse recevant les tables de la Loi. Et, à titre d'exemple d'une scène de la vie civile, une Leçon de médecine, un médecin entouré de nombreux étudiants, décoration destinée à la tombe d'un médecin.

En voyant toutes ces richesses, on se dit que la Rome souterraine n'a peut-être pas fini de nous étonner et de nous ravir d'admiration !

VI

Saint Pierre inhumé au Vatican

Le 15 mars dernier, à la maison de la Chimie, l'illustre historien Jérôme Carcopino, de l'Académie française, a tenu à établir le bilan des fouilles de Saint-Pierre, en hommage au pape Pie XII. Le journal bi-mensuel *L'Homme nouveau*, dans son n° du 15 avril a donné le texte intégral de cette magistrale conférence. Pour comprendre l'importance et la haute valeur de son exposé, il est bon de se souvenir de deux choses :

— 1° Un doute malencontreux a été émis, à l'Académie française, par M. André Siegfried, lors de la réception de Daniel-Rops, sous la Coupole : « Que Pierre ait été à Rome, a-t-il dit, c'est possible, probable même, mais il n'y en a pas de preuve... »

Et il ajoutait :

« On comprend que certains hésitent, sur une base aussi conjecturale, à établir toute une tradition, d'immense signification. Et même si saint Pierre est effectivement allé à Rome, même s'il y a été évêque, le problème de la Papauté demeure entier. »

Voilà pour la gravité de la question, et nous accordons que ce n'est pas uniquement sur un fait d'histoire que repose le dogme de la papauté. Et voici, pour la valeur du témoignage de Monsieur Carcopino.

— 2° Il vient tout juste de publier, après de nombreux et savants ouvrages, un très beau livre intitulé *De Pythagore aux Apôtres* [5] et il y traite magistralement de l'inhumation des apôtres Pierre et Paul à *Catacumbas*, ne laissant rien dans l'ombre de tout ce qui regarde la sépulture de saint Pierre à Rome.

Laissons-nous donc guider par un spécialiste aussi autorisé. Il fait fort bien ressortir tout ce qu'il y avait d'audace dans la décision de Pie XII d'autoriser les fouilles de Saint-Pierre. Cette décision comportait de gros risques. C'est bel et bien, n'en déplaise à M. Siegfried, la primauté de l'Eglise romaine, dans sa relation avec la venue de l'apôtre Pierre à Rome, qui était en cause.

Le premier risque était de tomber sur une « confession » vide d'ossements humains. Cela n'eût pas étonné les historiens avertis, qui savent que la basilique constantinienne fut bien des fois ravagée et pillée abominablement par les barbares : Alaric en 410, Genséric en 455, Vitigès et Totila, entre 537 et 552, les Sarrasins en 846. Que quelque chose ait échappé, pour les historiens informés, c'est une sorte de prodige ! Mais pour le grand public, la «confession » vide, eût été une déception sentimentale.

Le second risque était de voir l'époque antérieure à la Basilique de Constantin échapper aux chercheurs et ne rien apporter dans une grave controverse : celle qu'a suscité le culte des saints Pierre et Paul, sur la voie appienne, au lieu dit *Catacumbas*.

La thèse soutenue par M. Carcopino est la suivante : à partir de 258, il est certain que le souvenir des saints apôtres fut célébré à *Catacumbas*. Cela est établi par la *depositio martyrum*, qui est de 335-336 ; par des passages des Passions de St-Sébastien et de St-Quirin, qui sont du V^e s. ; par des centaines de *graffiti* tous de la seconde moitié du III^e s., et antérieure à 322 ; par une inscription en vers du pape S. Damase, entre 366 et 384.

Mais avant 258, où étaient les corps ? Le prêtre Gaïus, écrivant vers 199, atteste catégoriquement :

« Nous ici, à Rome, nous avons mieux (que la tombe de S. Philippe), nous possédons les trophées des apôtres fondateurs de cette Eglise. Va à la voie d'Ostie et tu y trouveras le trophée de Paul ; va au Vatican et tu y verras le trophée de Pierre. »

Ces « trophées », pour M. Carcopino, ne peuvent être que les dépouilles mortelles des apôtres. Il invoque à l'appui de son affirmation des textes de S. Ambroise, des Pères byzantins du IV^e s., du poète Prudence. Mais les adversaires de la tradition catholique ne veulent voir dans ces « trophées »que des monuments commémoratifs, tout au plus des cénotaphes.

M. Carcopino réfute ce second point de vue. Pour lui, « les fouilles de St-Pierre ont scientifique-

[5] *Etudes sur la conversion du Monde romain*, in-8, très illustré, 1.400 fr. Paris, Flammarion, 1956. — L'*Ami* en parlera dans un prochain numéro.

ment confirmé la tradition catholique ». La raison essentielle qu'il en donne est celle que nous avons déjà fortement soulignée, quand nous avons parlé ici même des fouilles. M. Carcopino ramasse tout en une phrase qu'il faut retenir :

« Il est clair que la basilique constantinienne, telle que les fouilles l'ont révélée, présuppose la préexistence de la sépulture apostolique : les fouilles ont mis en pleine lumière les conditions anormales, irrationnelles, extravagantes où l'édifice a été bâti : hors des murs d'Aurélien, c'est-à-dire à la merci des invasions barbares; sur des argiles où le ruissellement était si intense qu'il nécessita, au pied des murs du Nord, le dispositif continu d'un manchon protecteur ; en un terrain dont la déclivité, s'abaissant de 11 mètres du Nord et Sud, ne put être compensée qu'en jetant les fondations du monument sur un tablier soutenu par des pylones de 5,7 et 9 mètres de hauteur ; enfin, ce qui est un comble confinant à l'odieux, au dessus d'un cimetière dont l'architecte a dû ravager les tombeaux, pour développer la construction nouvelle aux dépens de la paix des morts, par des profanations qui faisaient horreur aux Romains, que leur législation interdisait, sous peine de sévères sanctions et dont seul l'empereur a pu impunément assumer la responsabilité. »

Et pourquoi tant d'anomalies ? De toute évidence parce que les chrétiens, dans la paix reconquise, ne pouvaient admettre, pour Pierre, une autre sépulture que celle d'où la persécution de 258 avait chassé sa dépouille, pour la transférer à *Catacumbas*.

« Il n'y a, conclut l'auteur, que cette conviction qui puisse expliquer l'absurdité de l'emplacement assigné par Constantin à sa Basilique. »

On dira : c'est peut-être vrai, mais cette conviction de Constantin et des chrétiens de 322, sur quoi se fondait-elle ? Sommes-nous sûrs qu'ils ne se trompaient pas ? — M. Carcopino répond : les chrétiens avaient des cimetières à eux. Ils n'aimaient pas ensevelir leurs morts auprès de ceux des païens. Or, les fouilles ont démontré : 1° que de l'an 120 environ jusqu'à la fin du IIIe siècle, de très riches mausolées païens ont été construits au Vatican, et 2° que, malgré cela, « par une exception singulière », les chrétiens n'ont pas hésité à venir, au milieu des tombes païennes, enterrer leurs défunts au Vatican.

« Qu'est-ce à dire, sinon qu'ils désiraient se rapprocher le plus possible de la dépouille du Prince des apôtres ? »

En particulier la somptueuse décoration de la partie chrétienne de la célèbre famille des Julii, atteste clairement la foi chrétienne des morts qui sont ensevelis en ce lieu, parmi des mausolées païens, et suggère le voisinage d'une tombe vénérée, qui ne peut être que celle de S. Pierre. D'autre part, ce qu'on appelle « *la nicchia dei palli* » — la niche des palliums —, présente des marques prouvant qu'elle remonte, sous sa forme primitive au dernier quart du Ier siècle.

« C'est donc à cette date, dans les années de paix relative qu'a connues l'Eglise de Rome, entre la persécution néronienne et la persécution qui ensanglante les dernières années de Domitien, que les Chrétiens se sont risqués à inhumer les reliques qu'ils avaient pu conserver du Prince des apôtres. »

Les *graffiti*, du reste, viennent à l'appui de l'archéologie. Ils prouvent que les chrétiens continuaient, même après le transfert de S. Pierre à *Catacumbas*, à venir prier en ce lieu. Un *graffito* en grec, qui ne peut guère dater d'après 260, porte nettement le nom de Pierre, et M. Carcopino croit qu'il faut lire : *Petros endeï ; — Pierre nous manque !*

Cela prouverait que Pierre avait été enlevé à une date très récente.

Enfin, il rappelle que, dans le mur des *graffiti*, la cavité soigneusement ornée de plaques de marbre ne peut guère être autre chose que le lieu des reliques de Pierre, en sorte que les ossements qui ont été trouvés là doivent être ceux du Prince des apôtres :

« J'en suis d'autant plus persuadé, déclare M. Carcopino, que j'attribue la cachette à une initiative prise par S. Grégoire le Grand, au lendemain des profanations de la guerre des Goths, à la fois pour en éviter le retour et pour permettre au pape de se conformer lui-même à l'ordre qu'il avait imparti à ses prêtres de dire aussi souvent qu'ils le pourraient la messe sur les reliques des martyrs — *fecit ut missas celebrarentur supra corpora martyrum*. Le mur où la cachette a été pratiquée, affleure en sa partie supérieure, aux soubassements de l'autel papal. »

Et la conclusion de M. Carcopino est très ferme :

« De toute façon, dit-il, on ne pourra plus penser avec Renan que le seul indice d'une inhumation de S. Pierre à Rome, c'est la probabilité de la venue à Rome de saint Pierre. On devra dire au contraire que la certitude de la venue à Rome de saint Pierre découle de la certitude, maintenant acquise, que S. Pierre a été inhumé au Vatican de Rome. Telle est la vérité qu'ont manifestée les fouilles de 1939-1949. L'historien, qui ne recherche que la vérité et la dit envers et contre tout... ne peut que déférer avec un profond respect l'hommage de sa gratitude au pape dont la foi lui en a procuré l'évidence. »

Et le grand historien estime qu'il faut retenir comme vraie l'affirmation du *Liber pontificalis*, quand il dit du pape Anaclet — entre 76 et 88 — qu'il aurait aménagé la *memoria* de S. Pierre : *memoriam beati Petri construxit et composuit.* Pierre, martyrisé vers l'an 67, aurait été conservé en quelque cachette sûre jusqu'en 76, puis déposé au lieu de son supplice, au Vatican. Il aurait reposé là jusqu'en 258, pour être transporté à *Catacumbas*, au lieu où s'élève aujourd'hui l'église de St-Sébastien, d'où Constantin l'aurait ramené au lieu primitif, vers 336. En tout cas, il ne doit rien rester du doute émis par M. André Siegfried.

VII

Heurs et malheurs du parler breton

Le titre qu'on vient de lire est de M. l'abbé Ferdinand Renaud, dans *La Revue des deux-mondes* du 1er avril 1956. Ayant écrit une vie remarquable de Michel Le Nobletz, apôtre de la Bretagne [6], M. Renaud, curé de St-Charles-de-Monceaux, a été très frappé d'une chose, c'est qu'au temps de Michel Le Nobletz, c'est-à-dire dans la première moitié du XVIIe siècle, on parlait couramment le français — et non pas le breton — au plus profond de la Bretagne. Et pourtant, « c'est l'opinion courante que le breton fut presque exclusivement, dans le peuple du moins, le

[6] Editions du Cèdre, Paris, 1955.

langage parlé en Bretagne jusqu'à la fin du XIX[e] siècle, c'est-à-dire jusqu'à ce que l'école obligatoire et la caserne eussent initié les populations bretonnes au parler français. »

Cette opinion est inexacte. Il y eut, dans le parler français, en Bretagne, une véritable régression, à la suite de la Révolution française. Pourquoi ? Parce que la Révolution a détruit — là comme ailleurs — les innombrables petites classes qui existaient en Bretagne et où l'on enseignait le français. Ces écoles, en effet, dépendaient du clergé seul, avant la Révolution. Il y avait en Bretagne une quantité étonnante de prêtres ; beaucoup ne vivaient qu'en faisant la classe. Même quand ce n'était pas le clergé lui-même qui enseignait, c'était lui seul qui assurait l'entretien et la direction des écoles. Quand ces prêtres furent emprisonnés, traqués, exilés par la Révolution, les écoles furent fermées. Le préfet du Finistère en 1804 signale qu'il ne restait dans le département que quatre écoles. Tous les collèges étaient fermés. J'ai sous les yeux une statistique datant de 1830. Elle fait voir que si la situation s'était améliorée, depuis 1804, elle était loin d'être brillante, et cela confirme l'exposé de M. Renaud. En 1830, en effet, il existe 3 collèges — ceux de Quimper, Quimperlé et St-Pol-de-Léon — et 172 écoles primaires. Le nombre des communes privées d'écoles est de 174. Mais on aurait tort de croire que même là où il y avait des écoles, tous les enfants les fréquentaient. Le total des élèves y était de 5.925 élèves, dont 3.707 garçons et 2.218 filles. Or, on peut calculer que le nombre des enfants d'âge scolaire — entre 6 et 12 ans — ne pouvait être inférieur à 60.000, sur une population de 524.396. Il y avait donc, en 1830 encore, environ un enfant sur dix, qui fréquentât l'école.

Ce fut surtout durant cette période que le français, qui n'était plus enseigné, fut peu à peu oublié et que l'emploi du breton devint presque exclusif. Le dialecte breton avait toujours été en usage dans la pratique journalière. Mais il devint alors la règle générale, alors qu'au XVII[e] siècle, comme actuellement, c'était le français qui prédominait. Les personnes âgées qui peuvent, actuellement, évoquer des souvenirs des environs de 1900, savent bien qu'il existait alors « des villages entiers, des bourgs même importants, où le parler breton était seul en usage. »

« Qui n'a connu, écrit M. Renaud, de nombreuses familles bretonnes — et même des familles d'une certaine aisance — des parents, des grands-parents qui ne parlaient ni ne comprenaient le français ? »

Au XVII[e] siècle, par contre, le nombre des écoles en Bretagne était considérable. C'est par plusieurs centaines qu'il faut compter les petits groupes d'enfants que les prêtres enseignaient, en dehors des écoles proprement dites. Et ces enfants étaient de condition modeste, car « toute famille aisée avait un précepteur à demeure ». Nous avons peine à imaginer la diffusion énorme de l'enseignement à cette date. M. Renaud cite en particulier le cas, devenu célèbre par le film *Dieu a besoin des hommes*. Il estime, du reste, que cette merveilleuse histoire a été « malheureusement déformée » dans le film. C'était Michel Le Nobletz qui avait discerné, dans l'île de Sein, la piété d'un vieux pêcheur, François le Sû. Et comme il n'y avait pas de prêtre dans l'île, il lui avait demandé de se faire le chef laïque des fidèles. Il avait obéi et si bien que le P. Maunoir, venant à son tour, dans l'île de Sein, suggéra à François le Sû de devenir prêtre. C'était répondre à son plus vif désir. Mais il lui fallait pour cela affronter l'examen des chanoines de Quimper. Savait-il même un peu de latin, ou pourrait-il l'apprendre à son âge ? François le Sû réplique : « Je saurai bien m'en tirer, j'ai fait mon « Rudiment » et mon « Caton ». Et il démontre qu'il peut lire et traduire le latin du Missel qu'on lui présente. Il est donc autorisé à aller faire sa théologie à l'abbaye de Landévennec, avant de revenir comme « recteur » dans l'île de Sein. Et pourtant « François le Sû n'était qu'un pauvre pêcheur de la pauvre île de Sein, si abandonnée, où la vie était si dure et si misérable ! »

Chose paradoxale, avant la Révolution elle-même, ce fut l'établissement des séminaires qui fit diminuer considérablement le nombre des prêtres en Bretagne, et par conséquent aussi le nombre des écoliers. En effet, les séminaires opérèrent une sélection parmi les candidats au sacerdoce. On ne laissa plus arriver à la prêtrise que le nombre nécessaire aux besoins du culte. Toute une classe d'ecclésiastiques obligés de se livrer à l'enseignement pour vivre disparut alors. Mais cela ne se produisit qu'au cours du XVIII[e] siècle, environ un siècle après Le Nobletz.

Ce qui est sûr, c'est que tous ses papiers, — et M. Renaud en a coté et classé aux archives de l'évêché de Quimper, jusqu'à 73 liasses, — sont en français à l'exception d'un cahier de 12 feuillets, qui est en breton. Or, tous ces écrits, sermons, méditations, etc., étaient destinés à des gens d'humble condition, comme aux « femmes de Douarnenez », ces sortes de catéchistes, religieuses dans le monde, si l'on peut dire, que Michel Le Nobletz avait formées pour l'instruction et la formation chrétienne des âmes.

Michel Le Nobletz se servait aussi de « cartes » — non de tableaux — qui étaient des images individuelles destinées à de petits groupes. Or, toutes ces cartes sont accompagnées d'une explication, et aucune n'est en breton. La plupart sont en français et quelques-unes seulement *en latin*. Avec les « cartes », il y avait des commentaires ou « caïers ». Mais ces cahiers sont tous en français. Il y a de bonnes raisons de penser, par ailleurs, que Le Nobletz prêchait d'ordinaire en français. Nous avons la preuve, par une déclaration du chapitre de St-Pol-de-Léon, pour l'an 1627, que les grandes prédications du Carême s'y faisaient en français, sauf une supplémentaire, « pour l'instruction et nourriture du menu peuple ignorant en langue française ». De même, un Père qui mériterait d'être plus connu, tant il fut admirable, le R. P. Bernard, S. J., mort en 1654, après avoir prêché plus de 150 missions dans les diocèses de Dol, Tréguier, St-Brieuc, Vannes et Rennes, déclara à plusieurs reprises qu'il ne savait pas le breton.

« De toutes les observations qui précèdent, conclut M. Renaud, il semble bien qu'on puisse affirmer la nette prédominance du français sur le breton, dans la Bretagne du XVII[e] siècle. »

Cette prédominance s'affirme actuellement d'une façon qui fait craindre la prochaine disparition totale du breton. Mais il se produit en Bretagne ce qui se produit par exemple en Corse, où des groupes se forment pour la survivance de la langue corse, mise en péril par la prédominance du français. Il y a en Bretagne des groupes pour le maintien du breton. M. Renaud y applaudit :

« C'est pourquoi, dit-il en terminant son étude, il faut se louer des efforts que font les celtisants pour le conserver, après en avoir précisé les règles et lui avoir rendu sa pureté originelle. »

VIII

Peut-on souffrir au ciel ?

Si j'abrège le titre choisi par le R. P. Laurent Volken, dans *Marianum* (fascicule IV de 1955), c'est pour généraliser davantage la question qu'il se pose et qu'il formule ainsi : « *Marie au ciel souffre-t-elle pour son peuple sur la terre ?* »

Si Marie, en effet, peut souffrir au ciel, il en est de même des autres saints. Mais *peut-on souffrir au ciel ?* En somme, serai-je tenté de dire, n'est-ce pas le même problème qui se pose au sujet de la parole si émouvante de saint Paul : « Ne contristez pas l'Esprit-Saint de Dieu dont vous avez reçu le sceau en vue du jour de la délivrance « (Eph., IV, 30). Et que penser du mot fameux de Pascal : « Jésus sera en agonie jusqu'à la fin du monde »? Ou encore de la parole de Léon Bloy : « Les larmes de Marie sont le Sang même de Jésus » ? Et que signifient les Vierges qui pleurent : celle de la Salette, celle, toute récente, de Syracuse ? Il ne semble pas qu'il y ait une seule apparition de Marie, dans laquelle l'on ne retrouve l'expression d'une souffrance causée par nous à son cœur maternel. Les apparitions de Paray-le-Monial vont plus loin encore, car ce n'est pas Marie qu'on y entend se plaindre et comme gémir de l'ingratitude des hommes, c'est le Christ lui-même.

Le P. Volken, qui appartient à la Congrégation de la Salette, s'en tient, dans son étude, à la « Belle Dame » apparue aux deux bergers de la Salette. Ils l'ont vue, le 19 septembre 1846, « la tête dans ses mains et pleurant ». Et les paroles prononcées par la « Belle Dame » sont en harmonie avec ces larmes :

« Si mon peuple ne veut se soumettre, je suis forcée de laisser aller la main de mon Fils ; elle est si lourde et si pesante que je ne puis plus la retenir. *Depuis le temps que je souffre pour vous autres !* Si je veux que mon Fils ne vous abandonne pas, je suis chargée de le prier sans cesse. Et pour vous autres, vous n'en faites pas de cas. Vous aurez beau prier, beau faire, jamais vous ne pourrez récompenser la peine que j'ai prise pour vous. »

Puis, elle se plaint de la profanation du dimanche, des blasphèmes. Elle annonce des châtiments. Elle invite à la prière et à la pénitence.

Mais ce que nous voulons examiner ici, ce sont les larmes. Comment expliquer les larmes de la Vierge, alors que l'Apocalypse nous enseigne qu'au ciel Dieu essuie toute larme (VII, 17 ; XXI, 4) ?

L'auteur nous propose trois explications, dont cependant les deux premières ne lui semblent pas entièrement satisfaisantes.

— 1° Il s'agit, à la Salette, d'un emploi du langage biblique. L'Ecriture dit que Dieu est jaloux, qu'il entre en colère, qu'il se repent, etc. Il en est de la Vierge comme de Dieu. L'Ecriture emploie des expressions imagées, à notre usage, mais qui ne s'appliquent pas à Dieu à la lettre. On peut regarder tout ce qui s'est passé à La Salette — et ajoutons à Lourdes, à Fatima, etc. — comme une sorte de parabole en action. La Madone parle le langage que nous pouvons comprendre. Elle pleure à La Salette, mais elle ne cesse pas pour cela de se réjouir au ciel.

— 2° Tout ce qui concerne Dieu et son Christ appartient à la fois à l'éternité et au temps. Tous les temps sont compris dans l'éternité. Chaque geste, chaque parole, chaque sentiment du Christ dans le temps, appartenait à l'éternité et dominait ainsi tous les temps, en s'appliquant à chaque partie du temps. Ce sont nos péchés d'aujourd'hui qui ont fait souffrir Jésus en Croix. Le sang versé par le Christ, il y a dix-neuf cents ans, est donc actuellement versé pour nos péchés.

Or, les souffrances de la Vierge ne se séparent pas de celles de son Fils. Elles en procèdent, elles en sont le retentissement. La Mère fait sienne la Passion de son Fils. Elle est *corédemptrice*. Elle a souffert jadis, mais ses souffrances s'appliquaient aux péchés de tous les temps, et en ce sens sont *actuelles* dans tous les temps.

— 3° La Vierge est l'un des membres les plus éminents du Corps mystique du Christ. Rien ne se produit dans ce Corps qui ne retentisse en elle, comme dans le Christ. Sans doute, la partie du Corps mystique déjà en possession de la vision béatifique ne peut pas souffrir des souffrances du Corps mystique ,encore soumis aux épreuves de la terre, de la même manière que nous, mais elle ne peut pas lui être étrangère. Quand la Vierge dit « je souffre », elle souffre réellement, mais « d'une manière analogique et non univoque ». La souffrance de Marie au ciel est différente de la nôtre. « Elle n'est pas celle des passions ou de la douleur qui implique ou suppose des changements physiologiques. »

Pour ce qui est du texte de l'Apocalypse, on peut soutenir qu'il est question de la « Palingénésie totale », c'est-à-dire après la résurrection générale.

Après avoir établi les distinctions utiles, notre article cite longuement les Pères et les théologiens. Et il insiste sur ce point capital : « Si un membre souffre, tous les autres souffrent avec lui ». Le Christ ,sur la terre, jouissait déjà de la vision béatifique, et cela ne l'a pas empêché de souffrir, ni de pleurer. Donc il n'y a pas incompatibilité entre la vision béatifique et les larmes. Il y a différence de niveau entre les deux plans où cela se passe. Quand Jésus dit à Saul : « Pourquoi me persécutes-tu ? » il fait bien voir que tout ce qui se produit dans son corps mystique l'atteint lui-même. Saul persécute sur la terre et fait souffrir Jésus au ciel. « Il faut accepter le Christ comme il est, Dieu et homme avec ses fatigues et ses larmes », a dit S. Grégoire de Nazianze. Et ce qui est vrai du Christ est vrai des saints, et avant tout de Marie. Les saints au ciel s'intéressent à nos luttes, gémissent de nos défaillances, inter-

cèdent pour notre salut. Les saints, encore vivants, sentent à la fois ces deux choses : leur éternité est déjà commencée d'une part, et ils souffrent intensément de tout ce qui offense Dieu, d'autre part.

Nous ne pouvons, dans ce bref aperçu, donner toutes les références patristiques et théologiques apportées par le P. Volken, à l'appui de son exposé. Mais nous en avons dit assez pour montrer la solidité de sa thèse. Résumons-la une dernière fois, en une vue d'ensemble.

Il y a au sein du Corps mystique du Christ une merveilleuse unité. Rien de ce qui s'y produit ne laisse indifférent le reste de ce Corps. Les saints au ciel participent à nos luttes, à nos tentations, à nos victoires. Nos péchés les attristent d'une manière ineffable, mais réelle. La souffrance qu'ils ressentent, en l'occurrence, n'est pas *univoque* avec la nôtre, elle n'est qu'*analogue*. Mais il en est de même de tout ce qui s'applique à la fois à Dieu et à nous. Les termes dont nous nous servons pour parler de Dieu sont empruntés à notre langue à nous, et ce sont des termes *analogues* et non *univoques*, pas plus du reste qu'*équivoques*. Quand nous invoquons la Vierge, nous sommes sûrs de ne pas nous heurter à une impassibilité distante. Elle reste incroyablement attentive et *présente* à tout ce qui nous touche. A sa manière à elle, qui est celle d'une Mère tendrement affectueuse, elle prend part à nos souffrances et *souffre de nos infidélités*. S'il est bien vrai que ses « larmes » à la Salette, ou à Syracuse, ou ailleurs, sont une sorte de « parabole » à notre usage, il est non moins vrai que ces larmes répondent à une *sensibilité frémissante* qui, au ciel, caractérise sa *Maternité*. Et c'est ce que Sa Sainteté Pie XII a fort bien traduit, dans l'allocution pour l'institution de la fête de Marie-Reine :

> « Après l'atroce spectacle de la Passion, au pied de la Croix, où elle avait fait le plus dur sacrifice que l'on puisse demander à une Mère, *elle continua* à répandre sur les premiers chrétiens, sur ses fils d'adoption, les preuves de sa sollicitude maternelle. Reine plus que toute autre, par la grandeur de son âme et l'excellence de ses dons divins, *elle ne cesse* de prodiguer tous les trésors de son affection et de ses douces attentions (*dolci premure*) à la pauvre humanité. Loin d'être fondé sur l'exercice de ses droits et sur la volonté d'une domination hautaine, le règne de Marie ne connaît qu'une aspiration : celle du don plénier de soi-même dans la plus haute et plus totale générosité. »

Concluons que les larmes de Marie traduisent éminemment sa maternité. Les mamans chrétiennes pourront continuer à dire à leurs enfants : « *Attention ! Ne fais pas pleurer le petit Jésus !* »

IX

Physiologie et pathologie des boxeurs

Le R. P. Agostino Gemelli, Recteur magnifique de l'Université catholique du Sacré-Cœur, à Milan, a écrit, dans la *Rivista del Clero italiano* d'avril 1956, un vigoureux article sur les « *Méfaits de la boxe* ». La revue fait précéder cet article d'une déclaration, d'où il ressort que l'on veut réagir vigoureusement contre la publicité déplorable, qui est faite autour d'un sport que la morale chrétienne — et la morale tout court — ne peut que condamner.

Qu'il me soit permis de dire que dans un article non-signé d'*Ecclesia* (avril 1955), je me posais la question de savoir si les boxeurs allaient recevoir un patron, comme ils le désireraient, en la personne de S. Ubald de Gubbio.

Et dans cet article, après avoir rappelé les titres de S. Ubald, je citais, au sujet de la boxe, le jugement sévère de Jean Paulhac, un professeur de sport, dans son excellent livre : *Le Sport sans pantoufles* [7], jugement qui était déjà celui que porte le R. P. Gemelli. C'est un sport qui tue, un sport qui détériore, diminue, abrutit l'être humain, un sport contraire à la nature.

Qu'on réfléchisse sur les règles de la boxe. Elle conduit d'ordinaire à ce qu'on appelle le *knock-out*. L'un des deux adversaires, par un coup bien ajusté, est jeté au tapis. Il a dix secondes pour se relever sans aide. Si les dix secondes s'écoulent, sans qu'il se soit redressé, il est déclaré *knock-out*, hors de combat.

> « La caractéristique fondamentale de cet épisode, écrit le P. Gemelli, est que ceux qui sont mis *knock-out* perdent totalement connaissance, et quand ils en reviennent, ils sont comme qui sort d'un profond sommeil. Ils n'éprouvent aucune sensation désagréable, ils sont un peu étourdis ; ils ont totalement perdu le souvenir du coup qui les a envoyés à terre, au point qu'il ne manque pas de boxeurs qui ont peine à croire le récit qu'on leur fait de ce coup lui-même. »

Cet état d'inconscience n'est pas toujours le même. Il peut durer de quelques secondes à plusieurs minutes. Quand il réussit à se relever, le boxeur agit comme un homme ivre. Il manœuvre lentement, gauchement. En termes de boxe, il est *groggy* — saoul — et sans rien sentir, il vit comme dans un nuage, dans une brume. Il voit partir les coups de l'adversaire, mais ne peut les éviter. Ses pieds sont comme attachés au sol. Il reçoit les coups comme des chocs, mais sans douleur. Il garde naturellement toute sa musculature, et ses coups à lui conservent leur puissance, mais ils sont mal dirigés. Il arrive qu'un boxeur, en s'approchant de trop près d'un adversaire *groggy*, en reçoit un coup si terrible qu'il est, à son tour, *knock-outé*. Les coups les plus terribles sont ceux qui atteignent la mâchoire inférieure ou encore l'épigastre. Ce dernier coup ne donne pas la perte de conscience, comme l'autre, mais une sensation d'angoisse, de constriction, d'affolement. Il y a d'autres coups très mauvais : au larynx, à la région précordiale, à la région carotide, au foie, etc. Mais le coup le plus efficace reste celui qui atteint la pointe du menton. La découverte du caractère foudroyant de ce coup est due à John L. Sullivan, en 1888, dans un combat contre Georges Rooke. Grâce à ce coup, il le mit *knock-out* en deux rounds. Auparavant, le combat pouvait durer une heure ou plus. On attribuait le knock-out à la fatigue. Mais le crochet du droit à la mâchoire se révéla si puissant qu'il fit une révolution dans l'art de la boxe.

D'où vient l'efficacité de ce coup ? Les physiologistes ne sont pas d'accord sur ce point. Evidemment on touche un filament nerveux, appelé « vestibulaire » et qui a des rapports étroits avec les

[7] Editions du Centurion, Paris, 1954.

centres nerveux qui ont comme fonction la respiration et le battement du cœur. Et il communique avec le « vestibule auriculaire », c'est-à-dire avec les canaux semi-circulaires, qui commandent le sens de l'équilibre, et avec le cervelet qui coordonne les mouvements. On comprend qu'un combat de boxe puisse être fini en vingt secondes, si ce coup-là est donné dès le début. Mais les boxeurs ne sont pas tous aussi sensibles. Les *noirs* sont de plus rudes « encaisseurs » que les blancs. Par contre, ils sont plus sensibles au coup à l'épigastre.

Il est arrivé que le *knock-out* se soit révélé mortel. Mais la boxe est un sport qui touche à tant d'intérêts qu'on cache le plus possible les accidents qui en résultent. En dehors de la mort, il y a des « déformations », surtout au nez, qui reste écrasé et difforme. Mais certains auteurs soulignent que la boxe provoque des *lésions cérébrales*. Beaucoup de boxeurs deviennent incapables de continuer leur métier, pour cette raison. Martland a décrit une maladie du cerveau et des méninges, consécutive à la boxe, aboutissant à la déchéance mentale poussée parfois jusqu'à la folie. Cette maladie frappe, selon Martland, 5 % des pugilistes ayant professé la boxe durant 5 ans. Mais il est peu de boxeurs qui échappent à la diminution mentale. Et cela devrait suffire pour détourner d'un sport aussi brutal et aussi malfaisant. Il y a tant d'autres manières de maintenir son corps en haleine, et de pratiquer un sport rationnel et utile ! La boxe n'est bonne ni pour ceux qui la pratiquent en professionnels ou en simples amateurs, ni pour ceux qui s'y complaisent en tant que spectateurs. Elle réveille dans l'être humain les instincts de la brute toujours présents au tréfonds de la nature !

Sur ce dernier point, insiste à son tour, à la suite du P. Gemelli, dans la même Revue, M. Tullo Goffi, professeur de morale au Séminaire de Brescia, sous le titre : *Valeur morale du Pugilat.* Cette valeur morale est évidemment très faible, on pourrait dire : au-dessous de zéro.

« De fait, écrit M. Goffi, la boxe peut engendrer chez les spectateurs des sentiments cruels et inhumains, en suscitant des complaisances dans la souffrance d'autrui. C'est ce que S. Thomas appellerait à proprement parler la *férocité* et la *cruauté...* »

Sans doute, on peut se défendre contre de tels sentiment. Mais il arrivera souvent — le plus souvent même — ce qui arriva à Alypius, selon le récit de son ami saint Augustin. Traîné à un spectacle des arènes, il éprouvait une véritable répugnance à contempler les luttes sanglantes entre gladiateurs. Mais la passion de la férocité finit par le vaincre comme les autres. « *Spectavit, clamavit, exarsit*, écrit Augustin, *abstulit inde secum insaniam qua stimularetur redire non tantum cum illis a quibus prius abstractus fuerat, sed etiam prae illis et alios trahens.* » (*Confessions*, VI, 8). Il est vrai que, dans la boxe, la technique l'emporte sur la force brutale, si bien que, tandis que le profane est impressionné par la brutalité de ce sport, l'initié, lui, ne voit que la technique, et admire le style et la forme du combat. Mais cela supprime-t-il chez l'initié lui-même tout péril de suggestion mauvaise ? Les moralistes admettent la « licéité théorique » de la *delectatio* dans la forme artistique ou dans la maîtrise technique des combattants en faisant abstraction du contenu inhumain de ce sport. En pratique, il est bien malaisé d'opérer cette séparation des deux éléments. La boxe réveille les instincts les plus grossiers. Concluons donc avec Pie XII, cité par M. Goffi :

« Non légère, en de tels cas, est la responsabilité et des spectateurs et des organisateurs et des publicistes, quand ils exaltent le risque téméraire ou exigent des athlètes des efforts inhumains » (Discours du 9 octobre 1955).

Il appartient aux éducateurs chrétiens de réagir de tout leur pouvoir contre l'entraînement d'une malsaine publicité autour de la boxe.

X

Boom sur l'élevage des autruches

Il paraît que l'élevage des autruches revient à l'honneur. C'est la revue *Science et Vie* qui nous en assure, sous la signature *Magnum*, dans son n° de mai 1956.

Une photo, prise lors de la présentation des modèles, a montré un chapeau portant une garniture de plumes d'autruche. Comme il s'agissait d'une grande modiste parisienne, il n'en a pas fallu davantage pour remplir de joie les fermiers d'Oudtshoorn. Ils se livrent, en effet, à l'élevage des autruches, et ils sont, de ce chef, aussi attentifs aux « créations » des modistes de Paris que les élégantes de la capitale !

A la vérité, les fermiers qui élèvent les autruches ont toujours conservé une clientèle. Il s'agissait particulièrement des monarques orientaux et surtout des monarques hindous, qui n'ont pas renoncé aux plumes d'autruche, pour leurs chasse-mouches et pour donner plus de faste à leurs cortèges princiers. Il y a en outre — en Occident cette fois, — la clientèle des musics-halls, comme les Folies-Bergères, le Casino de Paris, le Palladium de Londres, les grands théâtres de Broadway et les studios de Hollywood.

Le centre d'Oudtshoorn est spécialisé dans l'élevage de l'autruche depuis la période antérieure à la guerre des Boers, et dans la fourniture des plumes. A la veille de la guerre de 1914-1918, le total des affaires traitées dans ce centre était évalué à 3 millions de livres sterling, c'est-à-dire 3 milliards de nos francs d'aujourd'hui. Les plumes étaient vendues aux enchères, et on les payait en moyenne 250 livres sterling le kilo. Il suffit actuellement qu'une mode se dessine, pour faire monter les cours en flèche.

Quand on parle d'élevage, il faut s'entendre. Les Sud-Africains ont pendant longtemps chassé les autruches au lasso et à cheval. Ils se bornaient à les déplumer, puis les relâchaient. Aujourd'hui, ils les laissent vivre en semi-liberté, puis ils les parquent dans des corals, au temps de la plumaison.

L'autruche a les jambes fortes, demi-nues, infatigables. Les ailes sont fort courtes, impropres au vol. Les autruches sont des oiseaux sociables, qui aiment à vivre en troupes nombreuses. Au moment des accouplements, elles constituent de petites familles comprenant un mâle et de deux à quatre femelles. Les autruches ont la vue perçante, l'ouïe très fine. Elles sont méfiantes, mais peu intelli-

gentes. Elles mangent de l'herbe ou parfois des insectes ou de petits mollusques. Mais il leur faut beaucoup d'eau, car elles boivent beaucoup.

Les autruches déposent leurs œufs sur le sable, sans faire de nid. Le mâle couve pendant la nuit. Plusieurs femelles peuvent pondre au même tas. Un œuf d'autruche pèse en moyenne 1.442 grammes, soit l'équivalent de deux douzaines d'œufs de poules. La coquille à elle seule pèse 300 gr. Les petits éclosent au bout de 42 jours. Il paraît que les Romains manifestaient un goût prononcé pour la chair d'autruche. On servait ce rôti, la bête entière dressée sur ses jambes. En réalité, la chair d'autruche est sèche, coriace et ne mérite pas les éloges qu'un Alexandre Dumas père lui a décernés. Les chasseurs d'autruche se servaient souvent d'une peau d'autruche, pour se couvrir et approcher le troupeau et abattre à coups de flèches les bêtes qu'ils pouvaient atteindre. Mais la chasse au lasso, qui n'est possible qu'avec des chevaux extrêmement rapides, permettait de prendre les autruches sans les mettre à mort. Quand l'autruche est sur le point d'être prise, elle se cache la tête dans le sable.

Pour les plumer, il faut à tout prix éviter les terribles ruades de la bête. Il suffit pour cela de leur coiffer la tête d'une chaussette, pour les aveugler entièrement. On peut alors les plumer en toute sécurité. Les plus gros marchés de plumes d'autruche sont ceux de Paris et Londres.

XI

Une thèse sur la philosophie de Plotin en Sorbonne

Le samedi 28 janvier 1956 a eu lieu, en Sorbonne, la soutenance de thèse, pour le doctorat ès-lettres, de M. l'abbé Jean TROUILLARD, professeur au grand séminaire de Bourges. La séance dura quatre heures et demie et le candidat fut proclamé docteur avec la mention « très honorable ». Les sujets de thèse peuvent être considérés comme figurant parmi les plus difficiles de l'histoire de la philosophie. J'ai sous les yeux les deux thèses [9]. La principale a pour titre : *La Purification plotinienne* et la secondaire, *La Procession plotinienne*. Le jury était présidé par M. Jean Wahl, assisté de MM. Pierre-Maxime Schuhl, Henri Gouhier, Maurice de Gandillac, Jankélévitch.

Avant de relater les détails de la soutenance, nous rappellerons les données les plus élémentaires du sujet, que certains de nos lecteurs ont peut-être oubliées.

Plotin est un philosophe néo-platonicien, qui fit école à Rome, après avoir étudié la philosophie à Alexandrie, sous Ammonius Saccas. Il était né à Lycopolis en Egypte, en 205 de notre ère. Il paraît que, pour mieux étudier la philosophie des Perses, il s'engagea dans l'armée de Gordien et prit part à une expédition contre Sapor. Ce fut après cette campagne qu'il vint s'établir à Rome. On date sa mort de 279. Sa philosophie est contenue dans le livre des *Ennéades*.

[9] Jean TROUILLARD. **La Purification plotinienne.** In-8 (14 × 22,5), 248 p., 800 fr. — **La Procession plotinienne.** In-8 (14 × 22,5), 104 p., 500 fr. — Coll. « Bibliothèque de Philosophie contemporaine », Paris, Presses Universitaires de France, 1956.

Dans l'exposé de M. Trouillard, il était naturel de commencer par la thèse accessoire. C'est qu'en effet, pour étudier la conversion, la purification ou l'unité selon Plotin, il faut d'abord s'occuper de la « procession ». Ce terme, que nous utilisons en théologie, pour l'exposé du mystère de la Sainte-Trinité, signifie ici la dérivation de toutes choses du premier Principe.

> « Tout est le Principe, déclare Plotin, et tout ne l'est pas. Tout est le Principe, parce que tout en dérive. Tout n'est pas le Principe, parce que lui demeure en soi-même, pour distribuer l'être. C'est comme une immense vie qui s'épanche, chaque point successif de la ligne est différent, le tout reste uni à lui-même. »

En exposant la théorie de la procession dans Plotin, le candidat s'est attaché surtout à montrer que Plotin n'est à aucun titre panthéiste ni émanatiste. S'il appelle le Principe ***l'Un***, il ne laisse jamais entendre que l'Un est Tout. Dans cette métaphysique de l'Un, l'Un est si loin de s'identifier aux créatures, que, selon Plotin, il doit inventer leur possibilité, puis créer radicalement leur réalité, en leur donnant ce qu'il n'est pas et ce qu'il n'a pas.

Sans doute, la nécessité de la procession est plusieurs fois affirmée par Plotin. Mais il faut bien le comprendre. Cette nécessité de la procession, c'est l'Un qui la crée. Elle ne s'impose pas à lui. Il ne peut être question en lui de déduction logique, d'émanation de nature, de genèse réglée par une loi définie. En fait, l'Un est au-dessus de la nécessité et de la contingence. Il est essentiellement liberté. Rien ne s'impose à lui. Il n'a pas besoin des créatures pour s'achever lui-même. La création de sa part est le résultat de sa pure surabondance.

Ici, M. Gouhier, au cours de la soutenance, objecte qu'il se sent gêné par l'insistance avec laquelle Plotin appuie sur la nécessité et prend trop souvent ses analogies dans les productions de la nature. A cela, M. Trouillard répond que Plotin n'ignore pas que les comparaisons tirées de la nature sont insuffisantes. Aussi prend-il la précaution d'assimiler l'action de la nature à une « contemplation assoupie », ce qui veut dire que c'est la nature qui copie l'esprit et non l'esprit qui copie la nature. La fabrication artisanale est imparfaite, parce qu'elle est hésitante, périphérique, reste à la surface des choses, et ne pose pas à la fois l'essence et l'existence de l'objet fabriqué. La procession divine est donc infiniment supérieure à la création de l'homme, dans les arts.

Plotin voit partout le reflet de l'esprit. L'univers ne serait que tromperie, sans cette « expression inversée » de l'esprit qu'il comporte. Ce qui est vrai dans le monde de la matière, c'est son *symbolisme*. Toutefois « le sensible, chez Plotin, n'est pas un simple décalque matériel de l'intelligible, il en est la traduction dans un autre langage, un peu comme le mouvement vécu vis-à-vis de sa notation mathématique. Le sensible n'est pas imitation, mais expression. » Et comment cela ? Parce que « le monde des corps est l'expression de l'intelligible en ce qu'il forme un univers dont les parties sont liées entre elles, malgré leur extraposition. » L'unité et l'harmonie de l'univers, voilà ce qu'il y a d'intelligible dans le monde des corps.

« Cet univers, dit Plotin, est un tout en sympathie avec lui-même et comme un vivant unique ; les parties éloignées sont proches les unes des autres, comme dans un animal individuel ongles, cornes, doigts et n'importe quel organe distant des autres ne sont pas, en réalité, lointains ».

« Tous les êtres s'entretiennent et composent une admirable symphonie, ils viennent les uns des autres et même de leurs opposés. »

Conclusion essentielle de Plotin :

« Puisque ce monde est un vivant qui contient tous les vivants, puisqu'il tient son être et sa manière d'être d'un autre monde qui se ramène à l'esprit, nécessairement, c'est dans l'esprit que se trouve l'univers exemplaire ; et l'esprit est ce monde intelligible que Platon, dans le *Timée*, appelle le Vivant en soi. » (*Ennéades*, v, 9, 9).

Mais venons-en à la thèse principale, c'est-à-dire à la « *Purification selon Plotin* ».

Dans la seconde séance, consacrée à ce sujet, le candidat essaie de montrer que la notion de « purification » définit très bien l'effort moral qui est inclus dans la recherche philosophique selon Plotin. La philosophie, dans sa pensée, est une ascèse et elle aboutit à la purification.

A vrai dire, Plotin ne prétend pas conquérir par cette double ascèse le salut, par l'union à Dieu. Le salut, d'après lui, est déjà acquis, il est donné et éternellement donné, dans la procession même, puisque, comme il a été dit, « Tout est le Principe ». A quoi sert donc la philosophie ? A découvrir en nous et à délivrer notre *moi* profond, fécondé par l'Un. La fonction de la philosophie est avant tout critique, en ce sens qu'elle a pour but d'écarter les obstacles et de supprimer les écrans. Le fait qu'on se met à philosopher révèle qu'on est déjà sauvé. La philosophie fait comprendre à l'homme que tomber dans le sensible et s'y attacher, c'est se rétrécir. — On dirait parfois qu'on entend chez Plotin l'écho du mot de la Bible : « *Corpus quod corrumpitur aggravat animam* ». Ecoutons Plotin :

« Même si elle n'est pas absorbée par le corps, l'âme qui, en quelque façon, est attribuée à un corps devient, pour ainsi dire, un fragment détaché du tout. Son activité n'est plus tournée vers le tout, bien qu'elle appartienne au tout ; elle ressemble à un savant qui, dans la science totale, ne fait plus attention qu'à une vérité particulière » (*Ennéades*, VI, 4, 16).

La philosophie nous délivre du « particulier » en nous concentrant sur le tout, qui est notre domaine. Si donc nous voulons bien agir, travaillons à bien penser. « Ce conseil, déclare M. Trouillard, est tout plotinien ». Et l'action, à son tour, réagit sur la pensée. Plotin déclare quelque part qu'on agit pour mieux contempler. Tout en affirmant que toute purification est « passive », en ce sens qu'elle est acquise dans l'Un, il n'a pas voulu exclure une *conquête* et une transformation de l'âme elle-même par elle-même, au moyen de la pratique, des arts, des techniques, des gestes et des divers modes d'expression. Mais, pour rester fidèle à sa doctrine, il faut se souvenir qu'une telle conquête ne peut être considérée comme une *acquisition* de ce qu'elle ne possédait pas, mais seulement comme une *récupération* par l'âme de sa plus haute fonction, et une *réintégration* progressive, en cette fonction philosophante, des puissances de rang inférieur.

Ce qui semble bien confirmer cette importance attachée à l'action par Plotin, dans le processus de la purification ou remontée de l'âme vers l'Un, c'est que, sans lui demander l'essentiel — qui reste la contemplation — il ne l'a jamais refusée pour lui-même. Il a enseigné. Il a rendu service à ses amis. Il a veillé sur des orphelins et pris soin de leur éducation. Il a voulu fonder une cité-monastère. Toutefois il a refusé ce que, de nos jours, on appellerait « l'engagement ». Il a conseillé, en politique, une abstention totale. Il a négligé certains soins élémentaires du corps. D'après lui, il ne faut accomplir que les actions strictement commandées par la vie physique, sociale ou spirituelle, en prenant bien garde de ne pas se laisser séduire par leur beauté présumée. Avant tout, rester toujours lucide sur ses raisons d'agir, ne rien faire par instinct irréfléchi, en sorte que l'action procède toujours vraiment « de la clarté de l'esprit », et vienne du dedans.

Un commentateur autorisé de Plotin, le Rév. W. R. Inge, doyen de St-Paul, à Londres, a fort bien résumé cette haute morale de Plotin, dans les lignes suivantes que cite M. Trouillard (p. 43) :

« L'effort moral... consiste à rendre nos idées adéquates, à passer du rêve à la pensée, à convertir nos visions en devoirs, nos idées flottantes en idées actives. Quand la chose aura bien clairement pris possession de nos esprits, elle sera accomplie... avec une sorte d'inconscience. »

Et M. Trouillard, à son tour, insiste :

« La grande règle de Plotin, écrit-il, serait donc celle-ci : accomplir, sans s'y attacher, un petit nombre d'actions de qualité, afin que ces actions, bien maîtrisées et pleines de contemplation, manifestent et servent efficacement la pensée en nous et dans les autres. Mais l'action qui sert la pensée reste un pis-aller et, au sujet des enseignements de la pratique, le sage pourra toujours dire, comme le *Faust* de Valéry : « Avec un peu plus d'esprit, j'y serais venu par l'esprit tout seul... »

Que l'on nous excuse de ne pouvoir, en ces quelques pages, donner qu'une idée très imparfaite des thèses de M. Trouillard. Ce que nous en avons dit cependant suffira, nous l'espérons, à montrer que la philosophie de Plotin, si subtile qu'elle soit, sort étonnamment du banal, et que l'on n'est pas surpris de l'influence qu'elle a exercée en son temps, influence qui a pénétré, par infiltrations fécondes, jusque dans la théologie chrétienne.

Signalons que M. Schuhl, au cours de la discussion, voulut faire préciser par le candidat la fonction « purifiante » ou « cathartique » de la vertu, dans la philosophie de Plotin. Cette fonction est un travail de « négation ». Il s'agit moins de lutter contre le mal que de ressaisir en soi-même un plan où le problème disparaît, parce que le mal même n'existe plus.

De son côté, M. de Gandillac a exprimé son regret que le candidat n'ait pas davantage étudié les sources du plotinisme, recomposé le milieu et situé les *Ennéades* dans leur cadre historique. Pour notre part, nous aurions aimé savoir si, avant d'influencer le christianisme, Plotin n'a pas, lui-même, au préalable subi son influence. Il appartiendra

M. Trouillard, professeur de séminaire et théologien, en même temps que spécialiste de Plotin, de jeter des lumières nouvelles sur ces délicats problèmes. En réponse à une observation de M. Jankélévitch, il a reconnu que peut-être Plotin, par sa théorie de la matière - mal, a voulu sauver la vérité psychologique du manichéisme, tout en repoussant son dualisme métaphysique.

Que M. Trouillard veuille bien recevoir ici nos félicitations pour la rigueur et la profondeur de ses analyses plotiniennes.

L. CRISTIANI.

* *

Des félicitations, offrons-les aussi, et très vives, à Monseigneur Cristiani ! Il vient d'être honoré du titre de « Prélat de la Maison de Sa Sainteté ». Et dans ce témoignage de haute estime que veut lui accorder notre Saint Père le Pape, nous nous plaisons à voir, en même temps qu'un hommage rendu au labeur infatigable du savant historien, une reconnaissance du bien accompli, depuis 25 ans, par ces « Causeries sur les Revues » où tant de lecteurs de l'*Ami* trouvent un intérêt si captivant. Aussi nous est-il très agréable d'être l'interprète de tous, pour redire au nouveau Prélat, notre respectueuse gratitude et notre grande joie d'un honneur si mérité.

L'*Ami du Clergé*.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

E. RINGEL et W. LAN LUN. — **Psychothérapie et Direction de Conscience. Texte français de** J. Minéry, S. J. — 193 p. (13 × 18). — Tours, Mame, 1955.

Il s'agit d'un ouvrage traduit et adapté de l'allemand par le R. P. Minéry, S. J. « Devant le grand nombre de névroses que la charité oblige tout directeur de conscience à prendre en charge, il lui est difficile de se passer d'une solide information sur la psychologie des profondeurs, des procédés psychothérapiques auxquels elle a donné naissance. En ce domaine de la médecine pastorale où la collaboration du spécialiste et du prêtre devient de plus en plus urgente, les difficultés théoriques et pratiques s'accumulent et parfois aussi les incompréhensions réciproques. L'ouvrage que nous venons de traduire, fruit d'une longue expérience commune d'un médecin et d'un théologien, nous paraît constituer une introduction... » (p. 1).

De fait, on trouve de bonnes choses dans cet ouvrage, par exemple à la p. 42, cette. distinction entre les névroses et les psychoses : « On est donc en droit d'exiger du directeur spirituel qu'il sache discerner une névrose et distinguer l'accident spirituel de la maladie psychique (psychose) ; le signe différentiel étant que le névrosé reste capable de reconnaître le caractère anormal de ses comportements, alors que le dément en est incapable ; le névrosé dira « je suis constamment assailli de mauvaises pensées contre Dieu, je sais que c'est stupide, mais je ne peux m'en défendre ». Tandis que le dément, lui, dira : « J'ai le sentiment d'être persécuté par mon voisin. » Si on lui objecte que c'est une illusion, il affirmera : « Non, j'en suis absolument certain ». Il va de soi qu'il y a des cas difficiles à trancher ; il appartient alors au psychiatre de donner le diagnostic, mais le directeur spirituel doit pouvoir se faire une opinion approximative et distinguer une névrose caractérisée et ces tendances plus ou moins névrosées qui existent souvent chez l'homme ; ne serait ce qu'à cause des incidences que cette distinction comporte en théologie morale. Tandis que la névrose caractérisée se reconnaît à la répétition et au caractère de nécessité et d'irrationalité de ses mécanismes, le caractère névrosé de telle tendance particulière se manifeste par des difficultés, des résistances, que le sujet éprouve et auxquelles il est exposé à céder, mais auxquelles il ne cède pas nécessairement. Bref, un directeur de conscience pourra toujours s'en remettre au médecin. mais il va de soi qu'il se réservera en dernière analyse le jugement moral. »

Cette distinction est extrêmement importante. Mais peut-être, est-ce sur la finale qu'il faut faire porter une réserve. A la lecture de l'ouvrage, en effet, on se rend compte du rôle très mineur donné au directeur de conscience et plus encore au prêtre. Les auteurs disent : « Une névrose manifeste n'est pas compatible avec la *gratia habitualis* » (p. 59). Ils disent plus loin : « Les portes de l'enfer du névrosé sont verrouillées de l'intérieur, ce qui signifie qu'elles ne peuvent être ouvertes que de l'intérieur, que c'est le patient lui-même qui doit les ouvrir, et que lui seul en est capable, et cela signifie aussi que le malade a cette possibilité, avec la responsabilité correspondante, de l'utiliser. En fait, dans la plupart des cas, le malade ne peut pas se passer de l'aide du psychanalyste pour réussir sa libération. C'est pourquoi, compte tenu des conséquences que la psychothérapie peut avoir sur la vie de la foi, nous avons émis l'opinion, dans une publication précédente, qu'à notre avis, un névrosé peut être tenu, sous peine de péché, à se faire traiter. Il reste entendu que le psychanalyste ne peut ouvrir la porte qui est fermée, mais que son rôle est d'aider le malade à trouver la clé » (p. 142).

De telles affirmations sont manifestement exagérées. Elles peuvent même être dangereuses. Il n'est pas vrai que tous les auteurs appellent psychothérapie les applications pratiques de la psychologie des profondeurs (cf. 127). Bien des psychiatres se défendent de faire de la psychanalyse qui font cependant de la psychothérapie. Imposer à tous les malades de s'adresser non seulement à un psychiatre mais à un psychanalyste, et cela sous peine de péché, serait imposer une contrainte intolérable et dangereuse au malade et supprimer pratiquement une des parts essentielles du ministère pastoral. Quel est le prêtre qui n'a pas eu à traiter cette névrose passagère qui s'appelle le scrupule, chez une adolescente ou un jeune homme ? Il l'a fait par une application intelligente de la direction de conscience et surtout du sacrement de pénitence. Le professeur Baruk déclare dans la préface du livre de Jérôme « le Scrupule », que le type d'une névrose représentée par le scrupule, souligne un manque de vie religieuse, loin d'appeler le retrait de cette vie religieuse. Le livre que nous avons sous les yeux, semble dire que le rôle du prêtre se réduit à celui d'un orienteur qui, automatiquement adresse au psychanalyste tous les pénitents névrosés, qui se présentent à lui. Le prêtre est autre chose qu'un orienteur. Il est aussi le médecin des âmes et, par les sacrements, celui qui redonne à une âme la plus belle des sublimations dans la contemplation du Christ Jésus et la participation à sa vie. Qu'il y ait une collaboration à instaurer entre le prêtre et le spécialiste qui, encore une fois, n'est pas nécessairement un psychanalyste, fort bien. Mais il n'est pas vrai que la vie de la grâce soit au bout du chemin. Il y a une manière de donner la grâce au névrosé par la vie sacramentaire, cette manière suppose une connaissance des données essentielles de toute la psychologie, elle suppose aussi beaucoup de délicatesse et de discrétion. Encore une fois, cette discrétion du prêtre ne peut pas être une démission.

J. GÉRAUD.

E. NEUBERT, marianiste. — Une âme mariale victime : Sœur Marie-Reine de Jésus. — 176 p. (14 × 19), 480 f. — Paris, Alsatia, 1956.

A ses nombreux ouvrages de doctrine sur la piété mariale et à deux biographies de prêtres marianistes, le P. Neubert ajoute le récit de la vie édifiante d'une jeune marianiste française.

Elle vécut à peine 32 ans (1906-1938). Entrée à l'« Institut de Marie » comme postulante à 17 ans (1923), elle se sentit très vite appelée à une « vie de victime ». Elle réalisa cette vocation personnelle dans le cadre de sa vie religieuse, en subissant la double épreuve de la souffrance extérieure par la maladie et intérieure par les nuits et les dérélictions habituelles aux âmes élues. Une guérison miraculeuse apporta un répit de quelques mois aux tortures du corps et put aider à la béatification du P. Chaminade, fondateur de l'Institut.

Le biographe raconte simplement les péripéties de cette vie d'immolation cachée en utilisant la correspondance de la malade (avec son directeur principalement), quelques notes prises par elle et les témoignages de son entourage. De brèves explications aident à donner leur vrai sens à certaines angoisses voulues par Jésus pour sa victime. Cette sobriété de bon aloi permet de recommander la lecture de l'ouvrage dans tous les milieux : il ne risquera pas, l'influence maternelle de Marie aidant, de provoquer des enthousiasmes irréfléchis ou des engagements présomptueux.

Joseph GOUDARD, S. J. — **La Sainte Vierge au Liban.** 2e édition par le P. Henri JALABERT, S. J. — In-4 relié (24 × 31), 308 p., 48 planches hors-texte en couleurs, + 1 carte h.-t., 20 livres libanaises. Imprimerie catholique, Beyrouth (ou 2.500 fr., ou 7 doll. — Paris, Procure des Missions, 42, rue de Grenelle, C. C. P. 2726-11), 1955.

Ce magnifique ouvrage est le fruit d'une triple collaboration. De 1860 à 1880, le P. Martin, S. J. accumule des notes mais ne peut les mettre en œuvre. En 1898, elles sont confiées au P. Goudard qui, accompagné du P. de Martimprey parcourt à deux reprises, 1898 et 1902, tout le Liban et certaines régions qui font partie aujourd'hui de la Palestine ou de la Syrie. En 1908, il publie, à la Bonne Presse, la première édition. Travail considérable ; ajoutant à ses observations précises et à la documentation du P. Martin, les témoignages d'une tradition orale encore très vivante à l'époque, il trace l'histoire d'une bonne soixantaine de sanctuaires dédiés à Marie, en même temps qu'un tableau d'ensemble de la Montagne libanaise : le pays, ses villages, ses rites. C'était comme une vue générale du catholicisme au Liban, ce pays si riche d'histoire, et d'histoire chrétienne notamment.

Le P. Jalabert a repris ce travail ; mais depuis 40 ans que de bouleversements ! Il a donc fallu reprendre la route, noter les changements survenus aux sanctuaires ou aux sites ; et comme le pays s'est largement ouvert au tourisme international et a été décrit par Barrès, les Tharaud, entre autres, la partie descriptive a été abrégée. Mais les citations ont été revues, précisées, les sources vérifiées et contrôlées. D'autre part l'illustration phototypique en hors-texte a été augmentée et mise à jour, tout en reproduisant quelques images anciennes, ou celles de monuments disparus. Et le R. P. peut ainsi présenter au lecteur une documentation remarquable de richesse et de beauté sur la « Sainte Vierge et le Liban ».

« Marie et le Liban !... deux mots que nos Saints Livres ont depuis longtemps unis, apparentés et comme auréolés dans nos esprits... Le Liban est l'unique pays du monde qui a mérité par sa beauté et ses charmes de servir de terme de comparaison à la plus belle des créatures... » (*Gloria Libani data est ei !* « C'est là, pour cette montagne, un honneur incontesté et qui suffirait déjà à lui assurer le titre exceptionnel de Royaume de Marie ». Mais le Liban est resté, à travers près de deux millénaires, le pays d'un christianisme invaincu et d'une grande dévotion à Notre-Deme. Pour s'en rendre compte, il suffit de parcourir, avec les auteurs, les confins de Tyr et de Sidon, le Chouf, la région de Beyrouth, le Kesrouan, la terre d'Adonis, le pays des Moines, la montagne des Cèdres, le versant oriental « qui regarde vers Damas ». On rencontrera les sanctuaires qu'ils nous montrent, mais on notera que le pays compte près de 1300 chapelles consacrées à N.-D., titulaire de plus de 3000 autels, pour 800.000 chrétiens. Ce qui ne frappera pas moins, ce sont certaines formes fort simples et inattendues, quasi superstitieuses parfois, de la dévotion populaire dans ces sanctuaires souvent très humbles. Et si notre siècle a jeté, là aussi, des ferments d'athéisme, l' « avenir cependant reste à Notre-Dame ; ... et le voyageur reconnaît un sol que Marie a conquis et dont elle entend rester la vigilante gardienne » (p. 288).

Ce sera le souhait du lecteur, en tournant la dernière page d'un volume que les éditeurs ont voulu ajouter comme un fleuron splendide à la couronne de Notre-Dame du Liban.

Notre-Dame de Paris. — 108 p. (23 × 29), 1.500 fr. Paris, Hachette, 1956.

Ce très bel ouvrage est digne de la merveille dont il raconte l'histoire et fait admirer les beautés.

S. Em. le Cardinal Feltin en a écrit la préface : c'est un chant de respect et d'amour dédié à « la plus vivante, la plus populaire, la plus attachante » des cathédrales de France. Il s'attache à montrer qu'elle est toujours un centre de pèlerinage à la Vierge Marie, dont la statue, placée au croisement de la nef et du transept sud, attire des foules recueillies ; un lieu de culte, où se déroulent les somptueuses cérémonies dont le chapitre garde les traditions, où s'épendent les larges harmonies de la musique sacrée, où retentissent les voix des plus grands de nos orateurs chrétiens groupés au pied d'une des chaires les plus illustres du monde.

M. P.-M. Auzas, inspecteur des monuments historiques, présente un abrégé substantiel (p. 13-27) de ce qu'on doit connaître de l'histoire, de l'architecture, des sculptures du majestueux édifice qui fourmille de beautés cachées, parfois difficilement accessibles au regard, et dont un grand nombre doivent être expliquées au visiteur moderne.

Le centre du livre, qui attirera tout d'abord et plus que tout le reste l'attention du lecteur, est constitué par 64 planches en héliogravures réalisées, et annotées (p. 95-106) par M. Noël le Boyer. A ce degré, la photographie n'est plus un décalque froid de la réalité, mais une véritable œuvre d'art dont les notes permettent de saisir la beauté esthétique et symbolique.

De très élégants caractères d'imprimerie, une couverture jaquette illustrée en couleur et pelliculée achèvent de donner à cet ouvrage un caractère de distinction qui le feront bien accueillir par tous les connaisseurs et par un vaste public.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 5 junii 1956

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)